



**UNIVERSIDADE DE CABO VERDE**

**INSTITUTO SUPERIOR DE EDUCAÇÃO**

**DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA E FILOSOFIA**

**JAIR CARLOS MENDES ANDRADE**

**O LEVIATÃ NA FILOSOFIA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS:  
SOBRE O ABSOLUTISMO**

**LICENCIATURA EM ENSINO DE FILOSOFIA**

**UNICV/ISE, 2008**

**LICENCIATURA EM ENSINO DE FILOSOFIA****JAIR CARLOS MENDES ANDRADE****O LEVIATÃ NA FILOSOFIA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS:  
SOBRE O ABSOLUTISMO**

Trabalho Científico Apresentado no I.S.E para obtenção do grau de Licenciatura em Ensino de Filosofia, sob orientação da Dra. Irene Santos da Cruz.

**UNICV/ISE, 2008**

**JAIR CARLOS MENDES ANDRADE**

Trabalho Científico apresentado ao Instituto Superior de Educação,  
aprovado pelos membros e homologado pelo Conselho Científico, como  
requisito parcial à obtenção do grau de Licenciatura em Ensino de Filosofia

O Júri:

---

---

---

**Praia, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2008**

## **DEDICATÓRIA**

Dedico esta monografia à minha mãe, Maria Isabel, por toda disponibilidade, benevolência e solidariedade concedidas durante todos os dias da minha vida.

## AGRADECIMENTOS

Não poderia deixar de dedicar uma página a todos aqueles que contribuíram para a efectivação deste trabalho. Dentre eles, armazeno um lugar especial para uma pessoa que perdi muito cedo, o meu pai, que, embora não estando entre nós, serviu como uma das fontes de inspiração para a execução deste trabalho e ainda à minha mãe que soube colmatar muito bem a sua ausência, pela coragem, pela força, pelos conselhos e por todo o auxílio prestado.

Ainda, aproveito para deixar os meus sinceros agradecimentos:

À minha orientadora, Irene Cruz, pelo estímulo, debates, críticas, comentários e extraordinária orientação;

Às minhas irmãs, ao meu sobrinho, à minha namorada e à minha prima, pelo companheirismo de sempre;

Aos meus amigos, essencialmente os mais íntimos, por todos os tipos de ajudas concedidas;

Aos colegas do curso, principalmente aos companheiros do estágio pedagógico, pelos convívios e pela partilha dos momentos;

A todos os professores de Filosofia que, pelas aulas ministradas, tiveram uma influência decisiva na escolha do tema deste trabalho e pelas importantes sugestões dadas.

A todos quantos, directa ou indirectamente, me apoiaram nesta caminhada, uma palavra de apreço e de gratidão.

## ÍNDICE

INTRODUÇÃO .....	6
CAPÍTULO I: DO ESTADO DE NATUREZA .....	9
1.1- As causas do conflito .....	10
1.2- A condição do homem no estado de natureza .....	18
CAPÍTULO II – DO ESTADO CIVIL .....	23
2.1- Das leis naturais à origem do estado .....	24
2.1.1- Da primeira lei de natureza .....	25
2.1.2- Da segunda lei de natureza .....	26
2.1.3- Da terceira lei de natureza .....	27
2.2- A origem do estado .....	30
2.3- Leviatã – o estado com poder absoluto .....	33
CAPÍTULO III – ANÁLISE CRÍTICA DA TEORIA HOBBIANA: Locke <i>versus</i> Hobbes .....	41
3.1- A objecção do realismo hobbesiano .....	42
3.2- Do estado de natureza .....	44
3.3- Do início das sociedades políticas .....	49
CONCLUSÃO .....	54
BIBLIOGRAFIA .....	57

## INTRODUÇÃO

Considerado por muitos como um grande pensador e como um dos mais originais filósofos da política, Thomas Hobbes é um dos maiores teóricos da última geração e sem dúvida um dos autores mais estudados e comentados na história das ideias políticas. O seu pensamento pode ser considerado como autoritário, pois, tem a tendência de fortalecer a concepção de um poder absoluto.

Vinculado à ideia de que a filosofia é reflexo do seu tempo, Hobbes formulou a sua teoria, baseando-se nas desordens do seu tempo. Daí que o seu grande objectivo era formular, através da política e do Estado, uma teoria que servisse de sustentáculo para garantir a paz e a segurança social. Hobbes é um filósofo de grande importância e bastante inovador, não só pela configuração teórica do Estado que apresenta, mas ainda pelos fundamentos filosóficos que utiliza como base para a sua construção e mesmo pela originalidade apresentada pelo seu pensamento.

Como sistema político, temos de aceitar que o *Leviatã* de Thomas Hobbes não é muito atraente, mas como filosofia é, ainda, uma grande referência. Perturbam-nos algumas questões como: qual será a melhor forma de governo? Que benefícios podemos ter vivendo num Estado Totalitário? E, que tipo de virtudes devem possuir os líderes políticos? Hobbes foi bastante claro a este respeito. É melhor viver num Estado totalitário seguro, do que viver num estado de guerra, sem regras. Portanto, qualquer Estado é preferível a um estado de natureza. Partindo da ideia de que o homem inicialmente se encontra no estado de natureza, numa competição desenfreada e em permanente conflito, correndo, a todo o momento, o risco de ser vítima de uma morte violenta, Hobbes afirma que, o homem vê-se obrigado a unir em acordo, mediante um pacto social, afim de criar uma sociedade civil, capaz de garantir a paz, e a segurança.

A vida no estado de natureza é pobre e curta, e como o homem ambiciona uma sociedade melhor, procura a todo o custo ultrapassar este estado de violência. As pessoas querem uma vida melhor, onde possam gozar de suas liberdades, desfrutando das coisas boas que as cercam. Para isso, têm que se juntar e formar um estado forte, que resulta, dessa forma, do consentimento de cada uma delas, que livremente transferem o seu poder de forma incondicional a este Estado, que terá a incumbência de manter o respeito e a tranquilidade entre os seus cidadãos. Se o que as pessoas mais ambicionam é a paz e a segurança, o *Leviatã* lhes oferece. Ninguém poderá, depois de formado o estado, desrespeitá-lo, daí que, todas as

disputas do estado de natureza, acabam aqui, pois, o *Leviatã* decide tudo, portanto, o que é certo e o que é errado, os direitos de propriedade e qualquer outra decisão de carácter estadual.

Esta posição hobbesiana vem influenciando uma série de autores. Muitos têm rejeitado tal posição, mas para negá-la, antes tiveram que tomá-la como referência. Assim, vamos encontrar grandes pensadores da filosofia que têm dedicado à análise da filosofia hobbesiana, por vezes sob um olhar eminentemente crítico. John Locke, um contemporâneo de Hobbes, apresentou uma concepção que contraria a concepção hobbesiana. Ele, um autor liberal, de modo algum defenderia qualquer posição que advogasse um sistema totalitário, como aquele defendido por Thomas Hobbes. A partir daí, nega a descrição do estado de natureza e os princípios teóricos do Estado, defendido pelo autor do *Leviatã*. Locke tinha uma visão mais otimista do estado natural e mais cuidada do Estado civil, opondo-se, desse modo, à visão negativa que Hobbes tinha do estado natural e da confiança cega que depositava no Estado civil.

O presente trabalho, constitui uma série de análises divididas em três capítulos: no primeiro capítulo, abordamos o estado de natureza apresentado por Thomas Hobbes, onde destacamos essencialmente as causas que levam os homens a competirem e a estarem em permanente conflito, portanto numa guerra de todos contra todos, demonstrando também, qual é a condição do homem num estado sem um governo capaz de manter a paz e a segurança entre os homens.

No segundo capítulo, abordamos o Estado civil, onde procuramos analisar, primeiramente, as leis naturais, como forma de mostrar que são a base da construção de um Estado Totalitário, que se constitui através da aderência mútua e incondicional de todos os cidadãos que, através de um contrato social, abandonam e transferem todos os seus direitos que passam a ser controlados única e exclusivamente por aquele que detém o poder soberano, isto é, o Estado, que irá conduzir o destino da sociedade, acabando com aquela condição de guerra de todos contra todos, favorecendo a paz e a harmonia.

E, por fim, dedicamos um capítulo destinado a analisar criticamente a teoria hobbesiana, apresentando os principais reparos feitos por Locke a esta teoria. Em função disso, veremos que para Locke, o estado natural não é tão dramático como defendera Hobbes, e que é distinto de um estado de guerra, devido à falta de um juiz imparcial, capaz de resolver as controversas. A resolução pacífica destas disputas, implica a criação de um Estado capaz de executar tais leis de um modo imparcial. Daí, mediante um pacto social, os homens juntarem-se e formarem uma comunidade política. Mas, Locke opõe-se à forma como Hobbes



concebe o pacto social e o poder do Estado, defendendo que alguns direitos mais propriamente o direito de propriedade, são inegociáveis e irrevogáveis, e que a principal função do Estado é de conservá-los, alegando ainda que, o poder do Estado nunca deve ser total.

Mesmo conscientes de que este trabalho não se encontra fechado, esperamos apresentar uma análise consistente, embora deixando-o aberto a acréscimos e correcções, suscitando com isso futuras análises.

## **CAPÍTULO I – DO ESTADO DE NATUREZA**

Hobbes falou, especialmente, da existência de dois Estados: o “Estado de Natureza” e o “Estado Civil”, também designado por “Estado de Sociedade”. Neste capítulo pretendemos abordar, essencialmente, o Estado de Natureza.

O estado de natureza é, no entender de Hobbes, um Estado miserável, caracterizado pela ausência de um poder político forte e pela existência de conflitos permanentes entre os indivíduos, ou seja, por uma guerra de todos contra todos, onde todos os homens possuem igual direito, o que traduz-se num Estado desordenado, inseguro, que existe antes da formação do Estado Civil. Neste Estado natural todos os homens estão em luta permanente, atacando-se mutuamente, como forma de se anteciparem a qualquer ataque que possa ser dirigido contra a sua pessoa. Portanto, trata-se de um Estado de constante profanação da paz, da justiça e da segurança das pessoas e das suas propriedades.

Várias são as causas do conflito: a igualdade entre os homens, o poder, a competição, a desconfiança e a glória. Dado que para Hobbes existe uma igualdade humana atribuída pela própria natureza, os homens encontram-se em permanente conflito porque nenhum deles aceitará que o outro possua qualquer coisa, que ele também não tenha direito de desfrutar. Todos julgam-se superiores, e tentam pela força adquirir mais poder e exercer um maior domínio sobre todos os outros. Nota-se que a luta pelo poder é também uma das causas do conflito, uma vez que ninguém se julga inferior ou ter menos poder do que os outros. Sendo assim, os homens procuram, nesta luta, a glória para a sua vanglória mesmo quando a procuram para impor mais respeito e torna-se evidente que a glória é também uma das principais causas do conflito. Nessas circunstâncias os homens estão numa competição desenfreada, onde cada um procura subjugar todos aqueles quanto poder, mas acima de tudo,

o que cada um procura é primeiramente defender e preservar a sua vida, pelo que a mínima suspeita de qualquer atentado que possa colocar em perigo a sua sobrevivência, leva-lhe a antecipar, de forma a não ser antecipado. Pela desconfiança, usam a violência para se defenderem.

É nessa miserável condição que os homens se encontram dentro desse Estado de Natureza.

### **1.1- As causas do conflito**

É da igualdade que provém o conflito. Para provar isso, Hobbes apresenta uma análise antropológica, que mostra um profundo conhecimento da verdadeira natureza humana, ao qual convictamente diríamos que poucos analistas ou especialistas teriam capacidade em demonstrar com tamanha exactidão e consistência. Embora a sua antropologia não seja, propriamente, o objecto directo de nossa reflexão, temos que assumi-la como ponto de partida, reconhecendo que as características naturais do homem têm influência decisiva na forma como esse estado de natureza se configura.

Ao falar sobre a igualdade humana Hobbes afirma que:

A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito, que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa igualmente aspirar.<sup>1</sup>

Nenhum homem, por mais forte que seja, tem a capacidade de se auto-conservar, isto porque no que diz respeito à força corporal, o mais fraco dos homens possui força suficiente para matar o mais forte, quer através de uma secreta maquinação ou por uma aliança com todos aqueles que se sentem ameaçados pelo mesmo perigo. A igualdade intelectual (do espírito) é ainda maior do que a própria igualdade da força (física).<sup>2</sup>

Todos os homens julgam possuir mais sabedoria do que os outros, isto na medida em que o ser humano é um ser que se acha acima dos outros, aquele que tem sempre razão e deve, por isso, ser respeitado. Podem até reconhecer que o outro tem mais inteligência, eloquência e

<sup>1</sup> Thomas HOBBS, *Leviatã, ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*, Prefácio de João Paulo Monteiro, Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Lisboa, INCM, 2002, p.109

<sup>2</sup> Cf. Ibidem, p.109

saber, mas não admitem que hajam pessoas mais sábios do que eles próprios, pois, vêm a sua sabedoria bem de perto e a dos outros homens bem distante, o que demonstra essa igualdade, mesmo porque todos os homens estão satisfeitos com a parte que lhes coube, há portanto uma distribuição equitativa.<sup>3</sup>

A teoria defendida segundo a qual o homem é naturalmente igual, traduz-se nas seguintes afirmações de Hobbes.

Pois, se examinarmos homens já adultos, e considerarmos como é frágil a moldura de nosso corpo humano (que, perecendo, faz também perecer toda a nossa força, vigor e mesmo sabedoria), e como é fácil até o mais fraco dos homens matar o mais forte, não há razão para que qualquer homem, confiando em sua própria força, deva se conceber feito por natureza superior a outrem. São iguais aqueles que podem fazer coisas iguais um contra o outro, e aqueles que podem fazer coisas maiores (a saber: matar) podem fazer coisas iguais. Portanto, todos os homens são naturalmente iguais entre si.<sup>4</sup>

Desta igualdade provém o conflito, uma vez que os homens se acham tão fortes, capazes de matarem-se uns aos outros, e em consequência disso todos podem aspirar um mesmo fim, pois como sabemos todos querem o melhor para si mesmos. Por tal razão, se dois homens desejarem uma mesma coisa ao mesmo tempo, impossível de ser gozada por ambos, tornam-se automaticamente inimigos, e na luta para alcançar este fim podem humilhar, dominar e até liquidar o outro. Um homem sozinho tem poucas condições nesse Estado, daí a necessidade da existência de alianças, uma vez que esta confere força, poder e protecção.

Consideremos, nestas condições, um homem sozinho e um outro invasor. O invasor não tem medo a não ser de um único outro homem, se alguém planta, constrói um lugar conveniente, possui alguma coisa, é provável que este invasor venha o desapossar e privar do fruto do seu trabalho, da sua liberdade e até da sua própria vida. Porém, o invasor corre o mesmo perigo que este homem em relação aos outros homens. É assim a condição do homem nesse Estado, na qual vivem de mãos dadas a guerra e o conflito.<sup>5</sup>

No estado de natureza os homens são dominados por um terrível desejo e vontade de ferir, que não resulta da mesma causa. Como diz Richard Tuck na sua análise, no pensamento hobbesiano, «o conflito advém porque as pessoas julgam de modo distinto acerca

<sup>3</sup> Cf. Ibidem, pp.109-110. O que queremos mostrar é apenas o seguinte, a igualdade física deriva da possibilidade de qualquer homem estar sujeito a uma morte violenta e ainda devido ao facto do mais fraco dos homens poder matar o mais forte, enquanto a igualdade humana do espírito resulta da própria psicologia vaidosa do ser humano. Todos acham-se melhores do que os outros e ao observarem-se no espelho, acreditam simplesmente ver o melhor dos homens, portanto é um homem narcisista.

<sup>4</sup> Thomas HOBBS, *Do Cidadão*, Tradução Apresentação e Notas de Renato Janine Ribeiro, São Paulo, Martins Fontes, 1998, p.29

<sup>5</sup> Cf. Thomas HOBBS, *Leviatã*, op. cit., p.110. Esse exemplo mostra que o Estado da Natureza é um Estado de guerra permanente.

do que constitui um perigo para elas, e o facto de julgarem diferentemente basta para demonstrar a existência de uma dubiedade inerente aos casos em questão»<sup>6</sup>.

A vontade de ferir pode resultar de uma pura arrogância ou então de uma necessidade de se defender. Pela arrogância os homens julgam-se no direito de exigir de outrem o respeito e a honra que entender ser merecedor. Qualquer ninharia torna-se para este homem objecto de discórdia, e a sua vontade de causar dano a outrem pode derivar de tudo e qualquer coisa, mesmo de uma pequena diferença de ponto de vista.

Pois não aprovar o que um homem afirma nada mais é que acusá-lo, implicitamente, de errar naquilo que está dizendo; de modo que discordar num grande número de coisas é o mesmo que chamar de louco àquele de quem discordas. Isto transparece no facto de que não há guerras que sejam travadas com tanta ferocidade quanto as que opõem seitas da mesma religião, e facções da mesma república, quando a contestação portanto incide quer sobre doutrinas, quer sobre a prudência política.<sup>7</sup>

Todos os homens possuem um grande desejo de conquistas, pois fazem-nos sentir triunfantes, deixam-nos exaltados, por isso compreende-se que quando alguém vem manifestar algum desprezo ou desdém por outro, quer por meio de rizada, palavra, gestos ou qualquer outro sinal, é uma humilhação e pode perfeitamente provocar um cenário de discórdia e destruição.

Hobbes é um autor que não tinha muita confiança na bondade natural do ser humano, tal que considera que o homem é um ser conflituoso, de pouca confiabilidade. Se bem que, diferente do que muitas pessoas pensam, Hobbes defendia uma sociabilidade, isto porque é inegável que os homens vivam em sociedade. Mas esta sociabilidade é para o autor o *Leviatã*, mínima, uma vez que defendia que o facto do homem viver em sociedade não cria nenhum vínculo moral ou afectivo entre eles, essa vivência social não tinha grande significado para Hobbes, pois os homens encontravam-se em permanente competição e conflito.

Por outro lado, os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros (e sim, pelo contrario, um enorme desprazer), quando não existe um poder capaz de os manter a todos em respeito. Porque cada um pretende que o seu companheiro lhe atribua o mesmo valor que ele se atribui a si próprio e, na presença de todos os sinais de desprezo ou de subestimação, naturalmente se esforça na medida em que a tal se atreve (o que, entre os que não têm um poder comum capaz de os submeter a todos, vai suficientemente longe para os levar a destruírem-se uns aos outros).<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Richard TUCK, *Hobbes*, Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves, São Paulo, Edições Loyola, 2001, p.85

<sup>7</sup> Thomas HOBBS, *Do Cidadão*, op. cit., p.30

<sup>8</sup> Thomas HOBBS, *Leviatã*, op. cit., pp.110-111

O poder é fundamental a cada homem, na medida em que ele garante a cada um a conservação de si próprio. O poder do homem segundo Hobbes é similar ao valor que este homem possui. Por conseguinte Kant dizia que as coisas têm um preço e os homens têm dignidade, neste sentido Kant afirma que:

Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objecto do respeito).<sup>9</sup>

Numa análise oposta à perspectiva kantiana, Hobbes mostra que o valor de um homem, tal como de todas as outras coisas, é o seu próprio preço, de modo que este valor não é absoluto, mas depende da necessidade de julgamento de outrem, de tal modo que, mesmo que um homem atribua a si o maior valor possível, para Hobbes, o seu verdadeiro valor nunca será superior àquele que lhe for atribuído pelo outro, porque tal como acontece com as outras coisas, não é o vendedor, mas o comprador quem determina o preço.<sup>10</sup>

«O poder de um homem (universalmente considerado) consiste nos meios de que presentemente dispõe para obter qualquer visível bem futuro. Pode ser original ou instrumental.»<sup>11</sup> Se a obtenção e a consequente manutenção de um bem passa pela capacidade de poder que um homem tem, nota-se com isso que o poder tem um valor vital, pois garante os bens necessários e indispensáveis à sobrevivência, ou seja à própria conservação.

Desta definição do poder é possível ainda extrair uma consequência óbvia: o poder pode ser original, a saber uma oferta da própria natureza, como por exemplo as faculdades do corpo e do espírito, ou instrumental – tido e mantido por intermédio de esforços ou meios não naturais – como por exemplo, a riqueza, a reputação, a boa sorte, as amizades. Hobbes define os dois conceitos aqui mencionados da seguinte forma:

O poder natural é a eminência das faculdades do corpo ou do espírito; extraordinária força, beleza, prudência, capacidade, eloquência, liberalidade ou nobreza. Os poderes instrumentais são os que se adquirem mediante os anteriores ou pelo acaso, e

<sup>9</sup> Immanuel KANT, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Tradução de Paulo Quintela, Coleção “Textos Filosóficos”, Lisboa, Edições 70, 1997, p.68

<sup>10</sup> Cf. Thomas HOBBS, *Leviatã*, *op. cit.*, p.84. Esta leitura pareceria chocante a um leitor humanista, mas na verdade é um facto de modo que deve ser encarada como tal. Todos sabemos que os factos valem por si, e para este caso basta analisar a velha história da humanidade, mais propriamente, os longos anos de escravatura ocorridos um pouco por toda a parte. E até em histórias recentes basta vermos actuais contratações dos jogadores por um preço escandalosamente elevado, com valores, superiores a 90 milhões de Euros.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p.83

constituem meios e instrumentos para adquirir mais: como a riqueza, a reputação, os amigos e os secretos desígnios de Deus a que os homens chamam boa sorte.<sup>12</sup>

Nesta óptica, podemos fazer uma analogia entre fama e poder, uma vez que como a fama, também o poder cresce a medida que progride. Pelo que a tendência é o poder gerar mais e mais poder, dado que quem tem maior possibilidade de aumentar o seu poder, será aquele que já possui algum poder. A vontade de poder pode resultar da necessidade que o homem possui de querer sempre mais e melhor.<sup>13</sup>

Qualquer qualidade que torna o homem amado ou temido por muitos é poder. O poder de um homem é dado pelo valor desse próprio homem, só que nem sempre o poder de um homem é considerado de acordo com o seu verdadeiro valor. Pelo que um homem pode se julgar merecedor de muito, e receber pouco ou contrariamente pode se considerar merecedor de um valor que o outro julgar ainda maior, seriamente ligado a isso vamos encontrar duas atitudes importantíssimas: a honra e a desonra.

Honrosa é qualquer espécie de posse, acção ou qualidade que constitui argumento e sinal de poder. Por conseguinte, ser honrado, amado ou temido por muitos é honroso, e prova de poder. Ser honrado por poucos ou nenhum é desonroso. O domínio e a vitória são honrosos, porque se adquirem pelo poder; a servidão, que vem da necessidade ou do medo, é desonrosa.<sup>14</sup>

Da mesma forma que a honra pode ser considerada como uma manifestação de poder, a desonra pode ser tida como um móbil que pode levar ao conflito, isto porque «atribuir a um homem um alto valor é honrá-lo, e um baixo é desonrá-lo. Mas neste caso alto e baixo devem ser entendidos em comparação com o valor que cada homem se atribui a si próprio.»<sup>15</sup> Não se pode desonrar um homem, porque ele poderá revoltar-se e procurar tirar satisfações, daí não ser difícil concluir que a desonra é também uma das grandes impulsionadoras do conflito. O poder está seriamente vinculado à honra, assim um homem de poder não é somente um homem de valor, mas também um homem respeitado e honrado. Este homem tem melhores condições de conservar a sua pessoa dentro desse estado de perpétua loucura, mas mesmo assim nada garante que ele esteja livre de riscos, pois como qualquer outro homem está sujeito a uma terrível morte violenta. O destino que o aguarda, pode ser mais terrível ainda do que o de um outro que não se encontra na posse de um tão privilegiado

---

<sup>12</sup> Ibidem, p.83

<sup>13</sup> Cf. Diogo Freitas DO AMARAL, *História das Ideias Políticas*, Vol.I, Coimbra, Livraria Almedina, 1999, p.360

<sup>14</sup> Thomas HOBBS, *Leviatã*, op. cit., p.86

<sup>15</sup> Ibidem, p.84

poder. Embora em qualquer circunstância ter poder é sempre algo de muito bom e muito útil, nada melhor do que o poder poderá garantir a cada homem uma melhor conservação de si. Este amor do homem pelo poder, faz com que no estado de natureza os homens se encontrem numa competição desenfreada, onde cada um procura extrair um maior número de benefícios possíveis. É claro que nesta competição, a força e a fraude são fundamentais, o que faz da competição uma das principais causas do conflito.<sup>16</sup>

Para Hobbes a felicidade do homem não consiste no *finis ultimus* (fim último) ou no *summum bonum* (bem supremo) de que fala o livro dos antigos filósofos da moral.<sup>17</sup> O homem não consegue viver quando os seus desejos chegam ao fim, portanto, com os sentidos estáticos, pois é impossível viver desta maneira. A felicidade é a passagem de um desejo ao outro, ou seja, um desenvolvimento contínuo do próprio desejo. Nenhum homem se contenta com pouco, quer sempre mais. O seu objectivo não é o gozo imediato ou a satisfação de um momento, mas sim uma garantia de almejar um desejo futuro. Existe em todos os homens um desejo de poder e mais poder, que parece não ter fim. «Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte.»<sup>18</sup>

De um modo diferente do que se pode pensar, os homens não buscam o poder apenas por causa do prazer que isto proporciona, mas para assegurar a sua própria vida torna-se necessário garantir sempre mais e mais poder. Os próprios reis, cujo poder é grande, têm um desejo profundo de conquistar mais e mais poder, e esforçam-se por consegui-lo e mantê-lo no interior através de leis e no exterior através de guerras e conquistas. Os desejos não acabam nunca, isto porque acabando os desejos, acaba-se a vida, de modo que enquanto o homem for homem, tem sempre novos desejos: de conquistar, de ter confortos, admiração e prazeres sensuais.<sup>19</sup>

«A competição pela riqueza, a honra, o mando e outros poderes levam à luta, à inimizade e à guerra, porque o caminho seguido pelo competidor para realizar o seu desejo consiste em matar, subjugar, suplantar ou repelir o outro».<sup>20</sup> E a causa disso é o facto de todos os homens possuírem igual direito a tudo, e devido ao facto dos bens serem escassos, não podendo pertencer a todos plenamente, a própria luta pelo poder leva os homens a

---

<sup>16</sup> Cf. Ibidem, p. 113

<sup>17</sup> Cf. Ibidem, p.91. Como defendia Aristóteles, por exemplo. Enquanto que para este, a felicidade consiste no bem comum, que é a finalidade última de qualquer comunidade política, Hobbes entende que a felicidade consiste na satisfação de um contínuo e inextinguível desejo particular.

<sup>18</sup> Ibidem, p.91

<sup>19</sup> Cf. Ibidem, pp.91-92

<sup>20</sup> Ibidem, p.92



competirem uns com os outros. A competição leva os homens ao conflito e até à morte. Daí poderemos enunciar a competição como sendo uma das principais causas do conflito.

O medo da morte e dos ferimentos podem também levar ao conflito. O medo da opressão ou sua destruição pessoal, faz com que os homens se sintam predispostos a atacarem, como forma de se anteciparem a qualquer ataque.

E contra esta desconfiança de uns em relação aos outros nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação, isto é pela força ou pela astúcia subjugar as pessoas de todos os homens que puder, durante o tempo necessário para chegar ao momento em que não veja qualquer outro poder suficientemente grande o ameaçar. E isto não é mais do que a sua própria conservação exige, conforme é geralmente admitido.<sup>21</sup>

Ninguém é obrigado a esperar de modo sereno pela sua morte. Nenhum homem que quisesse conservar, poderá limitar-se a defender. Deverá procurar atacar e dominar todos aqueles que puder, afim de amenizar as ameaças. Não é porque faz isso por maldade, mas somente por sua própria defesa, como a sua própria auto-conservação exige. Isto mostra que o poder desempenha um importante papel na própria conservação, embora Hobbes tenha a noção de que existem homens que apenas para demonstrar o seu poder, mesmo sem ser por motivos de segurança, atacam outros homens, pois deleitam-se com as suas conquistas, com o seu domínio, isto é, com a sua força e o seu poder.

A auto-conservação obriga que cada homem desenvolva a capacidade de manter e sustentar por si próprio a sua própria subsistência. Não se pode esquecer que, neste Estado, os perigos estão constantemente presentes, pelo que todos têm que estar atentos para fazer face a todas e quaisquer acções demolidoras que procuram colocar em risco a sua própria existência. É por causa disso, que a desconfiança é mais do que uma atitude, é uma necessidade exigida por essa forma de vida que caracteriza o estado natural, onde todos preocupam única e exclusivamente com os seus próprios interesses. Não há garantia segura para coisa alguma, daí esta desconfiança ser plenamente justificada, pois é a própria sobrevivência que nos impõe tal observância, afim de não sermos apanhados desprecauidos.<sup>22</sup>

Mesmo que não seja por questões de sobrevivência há quem, procura dominar os outros pela sua própria glória, de modo que a glória constitui uma das principais causas do conflito, uma vez que os homens se deleitam com ela, sendo capazes de cometer as mais terríveis atrocidades. Glória é vitória, e se alguém tentar a atrapalhar, entraremos

---

<sup>21</sup> Ibidem, p.110

<sup>22</sup> Cf. Ibidem, p.110

automaticamente em conflito, por estar interferindo no nosso caminho rumo à vitória. Um homem de glória não pode ser desconsiderado. E se for insistentemente contrariado, sentir-se-á raivoso e com desejo de retaliar, porque falar mal de nós insistentemente mostra um certo desprezo para connosco, um atentado à nossa glória, o que justifica uma reacção violenta da nossa parte. A glória aqui é entendida de modo egoísta, pois cada um preocupa-se apenas com sua própria pessoa e ignora todo o resto.

Se for por prazer e recreação da mente, cada homem está afeito a se divertir mais com aquelas coisas que incitam a risada, razão porque pode (conformemente à natureza daquilo que é ridículo), mais subir em sua própria opinião quando se compara com os defeitos e deficiências de outrem; e embora isto por vezes se faça de modo inocente e sem ofender, é porém manifesto que tais homens não se deleitam tanto com a sociedade, mas com sua própria vã glória.<sup>23</sup>

Como acontece nas reuniões, ninguém quer ser o primeiro a abandonar a sala, isto pode ser entendido, em determinados casos pelo receio das maliciosidades que podem ser dirigidas contra a sua pessoa após a sua ausência. Ainda, durante a reunião, muitos são os que pretendem ser considerados mais sábios do que os demais, tal que se o mesmo não acontecer, sentem-se bastantes raivosos com isso. O que a experiência nos mostra, é que em qualquer negócio ou reunião, por mais livre que sejam, as partes reunidas procuram sempre algum benefício, especialmente a fama ou qualquer outra coisa que os estime perante àqueles com quem convivem. «Toda associação, portanto, ou é para o ganho ou para a glória – isto é: não tanto para o amor de nossos próximos, quanto pelo amor de nós mesmos.»<sup>24</sup>

A nossa força, respeito e poder estão certamente em consonância, e não podemos deixar que coloquem a nossa glória em questão porque, certamente, irá afectar a nossa capacidade de subsistência.

## 1.2- A condição do homem no estado de natureza

É triste a condição do homem dentro desse estado natural da humanidade. Trata-se de um Estado que vive uma espécie de obscurantismo legal, uma vez que nele vigoram apenas leis naturais, provenientes da própria razão. Estas leis são preceitos cujos objectivos são assegurar ou preservar a própria sobrevivência, o que muitas vezes implica um desrespeito

<sup>23</sup> Thomas HOBBS, *Do Cidadão*, op. cit., pp.26-27

<sup>24</sup> Ibidem, p.28. Assim como no comércio, o homem não o faz por consideração ao próximo, mas apenas por amor a seu negócio, assim também os homens não se deleitam muito com a glória da sociedade, mas somente com sua própria glória.

por padrões imprescindíveis a uma saudável vivência social. Este estado natural é uma espécie de selva, onde todos estão em constante luta em que para conservarem-se estão dispostos a lutar como feras sanguinárias, uma vez que a sobrevivência é maior do que a necessidade de respeitar a moralidade.

Fora do Estado Civil há sempre uma guerra de todos contra todos.

Com isto torna-se manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. Pois a guerra não consiste apenas na batalha, ou no acto de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida. Portanto, a noção de *tempo* deve ser levada em conta quanto à natureza da guerra, do mesmo modo que quanto à natureza do clima. Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover durante vários dias seguidos, assim também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário.<sup>25</sup>

Portanto, a noção do tempo deve ser levado em conta tanto em relação à natureza da guerra, como em relação à natureza do clima. Não consideramos mau tempo apenas um ou dois chuviscos, mas também uma tendência para chover por vários dias seguidos, a guerra também não se restringe apenas a uma luta em sentido efectivo, mas a toda a disposição para este eventual sucedimento perante um tempo em que não há qualquer garantia de paz.

Neste Estado, todos os homens são inimigos, pelo que tudo é valido não só num tempo de guerra, mas também em todo o tempo em que o homem não tem segurança e confiança a não ser na sua própria força, invenção ou poder.

Numa tal situação não há lugar para a indústria, pois o seu fruto é incerto; consequentemente, não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento da face da terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, selvagem e curta.<sup>26</sup>

Vê-se que não há estabilidade nenhuma neste Estado. Os homens encontram-se numa situação de miséria total. Nada é seguro, têm medo de criar as coisas, porque pode aparecer um outro para as destruir, normalmente morrem antes de alcançar o tempo que a natureza lhes permitia viver, vê-se que é um ser totalmente infeliz, violento e cheio de medo.

<sup>25</sup> Thomas HOBBS, *Leviatã*, op. cit., p.111

<sup>26</sup> Ibidem, p.111

Hobbes apresenta uma análise bastante pessimista, numa linguagem para muitos exagerada, que no entender de muitos necessitaria de um certo reparo. Porém, a sua apresentação deixa transparecer um profundo conhecimento da natureza humana e consideramos que o seu pessimismo relativamente ao estado de natureza, traduz-se na seguinte afirmação: «Poderá parecer estranho a alguém que não tenha considerado bem estas coisas que a natureza tenha assim dissociado os homens, tornando-os capazes de se atacarem e destruírem uns aos outros».<sup>27</sup> Aqui Hobbes apela um exame à nossa consciência, “conhece-te a ti mesmo”, seguindo, deste modo, a famosa afirmação socrática. Só que o sentido é diferente. Sócrates é mais optimista e deixa-se levar por aquela posição que defende a bondade humana, considerando que aquele que comete o mal age desse modo porque desconhece o bem, a afirmação socrática não teria qualquer sentido para Hobbes, na medida em que tal defesa seria somente um reconhecimento de que se desconhece a verdadeira natureza humana.

Para Aristóteles não existe homem fora da sociedade, razão pela qual conclui que o homem é um animal político por natureza, no sentido em que no entender do estagirita, aquele que não se ocupar da política, a política encarregar-se-ia dele. «Aquele que não precisa dos outros homens, ou não pode resolver-se a ficar com eles, ou é um deus ou um bruto.»<sup>28</sup> Daí que obrigatoriamente, somos levados a concluir que o homem encontra-se inserido naturalmente, dentro de uma sociedade política (*polis*). Portanto, aquele que por obra do acaso, existe fora de tal espaço, seria um indivíduo, muito acima ou então muito abaixo do homem.<sup>29</sup>

Segundo Aristóteles «é preciso, inicialmente, reunir as pessoas que não podem passar umas sem outras, como o macho e a fêmea para a geração. Esta maneira de se perpetuar não é arbitrária e não pode, na espécie humana assim como entre os animais e as plantas, efectuar-se senão naturalmente.»<sup>30</sup> Hobbes rejeita categoricamente o *zoóm politikón* defendido por Aristóteles e considera absurdo esta ideia segundo a qual, o homem é um ser sociável por natureza. A respeito disso, Cabral De Moncada sustenta que:

Enquanto que Aristóteles, os escolásticos, Grócio e os humanistas ainda admitiam no homem um misterioso impulso social que os levava à fundação do Estado, para Hobbes, que não admite mistérios, os indivíduos humanos, como átomos ou elementos últimos, irreduzíveis, da matéria social, ou como as sensações na vida da alma, eram *puras unidades abstractas*, apreensíveis dentro de uma visão matemática;

---

<sup>27</sup> Ibidem, pp.111-112

<sup>28</sup> ARISTÓTELES, *A Política*, 2ª edição, Tradução de Roberto Leal Ferreira, São Paulo, Martins Fontes, 1998, p.5

<sup>29</sup> Ibidem, p.4

<sup>30</sup> Ibidem, p.2

o mais feroz e insociável dos egoísmos era o único dado empírico que os caracterizava.<sup>31</sup>

Ainda, para corroborar esta ideia, de que o homem na perspectiva hobbesiana é um ser insociável por natureza, passamos a citar Pablo Badillo O'Farrel que diz o seguinte:

O primeiro aspecto fundamental da filosofia política hobbesiana passa pela negação da posição clássica que defendia a sociabilidade inapta do homem. Esta circunstância leva à posição que todos e cada um dos homens se afirmam em sua própria condição pessoal, em seu próprio eu, ao ser baseado um tal facto na circunstância que por natureza, por um princípio de direito natural, todos eles são possuidores de alguns direitos naturais ilimitados; todos os homens têm direito a tudo.<sup>32</sup>

A sua afirmação: *o homem é lobo do homem*<sup>33</sup> (*homo homini lupus*), dispensa qualquer tipo de comentário acerca da verdadeira essência humana, já que o homem é definido por Hobbes como um ser “mau” e “insociável” por natureza.

O homem é um ser insociável, conflituoso que só relaciona com os outros tendo em vista um benefício próprio. Não tem qualquer confiança nos outros, basta ver a forma como ele se comporta perante seus semelhantes.

Que seja portanto ele a considerar-se a si mesmo que quando empreende uma viagem se arma e procura ir bem acompanhado; que quando vai dormir fecha as suas portas; que mesmo quando está em casa tranca os seus cofres; e isto mesmo sabendo que existem leis e servidores públicos armados, prontos a vingar qualquer injúria que lhes possa ser feita. Que opinião tem ele dos seus compatriotas, ao viajar armado; dos seus concidadãos, ao fechar as suas portas; e dos seus filhos e criados, quando tranca os seus cofres; não significa isso acusar tanto a humanidade com os seus actos como eu o faço com as minhas palavras? Mas nenhum de nós acusa com isso a natureza humana.<sup>34</sup>

Tudo isto mostra a desconfiança existente entre os homens, que fazem isso de forma natural e não há nada que os proíba.

Hobbes sabe que pode-se perfeitamente pensar que nunca chegou a existir sociedades do tipo, pois que é impossível viver dessa maneira. Só que ele adianta que mesmo que nunca se tivesse verificado uma condição idêntica em todas as épocas ou sociedades, acredita que há lugares onde se vive assim, e até exemplificou alguns lugares da América,

<sup>31</sup> Luís Cabral DE MONCADA, *Filosofia do Direito e do Estado*, Coimbra, Coimbra Editora, 1995, p.170

<sup>32</sup> Pablo Badillo O'FARREL, *Fundamentos da Filosofia Política*, Madrid, Tecnos-Madrid, 1998, p.91

<sup>33</sup> Thomas HOBBS, *Do Cidadão*, op. cit., p.3

<sup>34</sup> Thomas HOBBS, *Leviatã*, op. cit., p.112

onde não existe qualquer governo, e os homens vivem de forma claramente selvagem. As suas relações são mantidas por meio do desejo natural de possuir bens ou gozos materiais.<sup>35</sup>

No estado de natureza tudo se aceita, nada é injusto, os conceitos de bem e mal, justo e injusto, não são para aí chamados, pois onde não há um poder comum a temer, não há lei, e onde não há lei, não há injustiça. O homem pode usar todos os meios possíveis para dominar e vencer o inimigo. A força e a fraude são essenciais para decidir a guerra. Aqui a justiça e a injustiça de nada servem porque o que decide tudo é o poder, a força. Estes conceitos não servem para um homem solitário, mas somente aos homens que se encontram em sociedade, porque somente aí esses conceitos têm expressão.<sup>36</sup>

«Outra consequência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o *meu* e o *teu*; só pertence a cada homem aquilo que é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de o conservar. É pois nesta miserável condição que o homem realmente se encontra, por obra da simples natureza».<sup>37</sup> Portanto, no Estado de natureza, nada é de ninguém, tudo é de todo o mundo, pelo que todos os homens têm direito a todas as coisas. Cada homem possui um bem até ao momento que o conseguir assegurar. De acordo com este direito de cada homem a todas as coisas, cada coisa pertence a cada homem por natureza, até mesmo os corpos uns dos outros. Pelo que quando um homem for privado de um bem, não é injusto, porque este bem também pertence a este outro homem. Segue-se que nada é de ninguém, isto é, tudo é de todos. Este direito não aspira segurança necessária para viver. Todos têm medo da morte violenta, até mesmo os mais fortes.

Nenhum homem tem uma garantia segura de viver todo o tempo possível que a natureza permite. Entretanto, perante toda essa situação de miserabilidade, existe uma possibilidade de sair desta situação. E esta saída depende em parte das paixões e em parte da razão. «As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir através do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo».<sup>38</sup>

Portanto, Hobbes mostra uma saída para os homens que se encontram nessa situação. Embora o homem seja um ser conflituoso por natureza, aspira a algo melhor do que

---

<sup>35</sup> Cf. Ibidem, p.112

<sup>36</sup> Cf. Ibidem, pp.112-113

<sup>37</sup> Ibidem, p.113

<sup>38</sup> Ibidem, p.113

aquela situação de miserabilidade, que caracteriza o estado de natureza. E em tal situação nada é mais aceitável do que procurar por uma vida mais confortável e tranquila.

\*

Em tal estado – de natureza – os homens vivem de forma absolutamente miserável, num clima de grande tensão e de muita intranquilidade. Há sempre uma luta constante, que todavia resulta de vários motivos: adquirir maior poder, ninharias, ou ainda mero prazer. O que caracteriza de forma profunda esse estado é o facto de os homens não se deleitarem com a companhia dos outros, competindo conflituosamente entre si, procurando insistentemente uma mera satisfação pessoal, mostrando com isso um profundo e extremo egoísmo, pelo qual se relacionam com os outros apenas tendo em vista o seu próprio interesse. O que é inadmissível é que nesse estado ninguém se considere inferior ao outro, mesmo sabendo que o outro poderá ter maior poder, sabedoria ou prudência do que ele. É um estado onde todos se acham iguais e essa igualdade é a causa principal de todo o conflito, embora não seja a única. O poder, a competição, a desconfiança, a glória, o medo da morte violenta, o direito natural a todos sobre todas as coisas conduzem todos os homens ao mesmo fim, o conflito, que vai desembocar-se na triste condição do homem num estado natural.

O estado da natureza é um estado desorganizado, sem leis que obrigam os homens a manterem-se em paz e harmonia uns com os outros, portanto, em tal estado não há espaço para a construção de novos conhecimentos, indústrias, desenvolvimento do comércio, exploração de terras, etc. e o que é pior a vida do homem é um autêntico absurdo.

Os homens devem fazer tudo quanto for possível para sair deste estado violento.

Para Hobbes, a possibilidade de escapar àquele estado reside, em parte, nas paixões, e em parte, na própria razão. Estas são as normas, designadas por Hobbes de leis naturais, a partir dos quais se origina o próprio Estado.

## **CAPÍTULO II – DO ESTADO CIVIL**

Neste capítulo pretendemos deixar expresso ainda que de forma muito sumária, qual o verdadeiro significado do “Estado Civil” na perspectiva Hobbesiana.

Tendo em conta as características nada positivas do estado de natureza, que impedem os homens de viverem em paz, torna-se imprescindível a procura de uma nova forma de viver, que ultrapassa as condições da mera sobrevivência, para se ingressar num Estado capaz de manter a todos em respeito. É o estado civil ou como é hábito dizer, o Estado de Sociedade, onde se preserva a paz e a segurança, condições básicas de qualquer comunidade política.

O Estado Civil, contrariamente ao estado de natureza, é um Estado caracterizado pela existência de um contrato social, que está na base da construção de um poder político forte, cujo objectivo é garantir a paz e a tranquilidade entre os cidadãos. Portanto, é um Estado resultante da renúncia dos direitos individuais de cada um, isto é, proveniente da vontade confessa de cada homem que o compõe, a partir de um livre e mútuo acordo, mediante um contrato. Pelo que o Estado hobbesiano não seria propriamente um estado natural, mas sim convencional, cuja origem se deveria a um pacto social, o que faz de Hobbes um autor contratualista.

Hobbes, falou das leis naturais, que são aquelas que reinam de modo incontestável antes da criação do Estado Civil. Porém, consideramos pertinente elaborar uma abordagem teórica relativamente às leis naturais uma vez que estas constituem uma base fundamental para a configuração do estado civil.



## 2.1- Das leis naturais à origem do estado

Apenas as três primeiras leis de natureza mencionadas por Hobbes merecerão maior atenção ao longo deste capítulo, dado que todas as outras se fundamentam nelas e o ponto central de nossa problematização reside justamente nas leis mencionadas, uma vez que a verdadeira natureza do contrato social tem aí o seu verdadeiro sustentáculo. Porém, parece-nos pertinente antes da análise de cada uma das referidas leis, esclarecer o significado da “lei de natureza” descrita por Hobbes.

«Uma lei de natureza (*lex naturalis*) é um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem de fazer tudo o que possa destruir a sua vida ou privá-lo dos meios necessários para a preservar, ou omitir aquilo que pense melhor contribuir para a preservar».<sup>39</sup> Uma lei geralmente é aquela que nos proíbe de fazer certas coisas e que nos mostra o que devemos fazer, isto é, define claramente as permissões e as proibições, a partir das quais teremos que acertar nossas actuações. Uma lei natural é aquela que nos impede de fazer tudo aquilo que pode colocar em perigo a nossa vida.

Nesta óptica, Hobbes vai fazer a diferença entre o direito e a lei, como forma de deixar patente que não se deve confundi-los. O direito consiste na liberdade que os homens possuem para fazer ou preterir qualquer coisa, isto é, de fazer o que bem entender, enquanto que a lei limita essa liberdade, ordenando o que devemos ou não fazer. Embora sejam conceitos distintos, que pertencem a esferas diferentes, a lei pode tanto nos conceder como privar de um direito. Daí que é essencial não confundi-los, porque somente a lei nos deixa a par daquilo que é lícito fazer, pelo que caso contrário é ela mesma que nos priva do nosso direito e por conseguinte da nossa própria liberdade.

No estado natural o homem vive numa condição de miséria total, de uma forma solitária, num “estado de guerra de todos contra todos”, consumido por um egoísmo extremo, sem desfrutar de qualquer prazer da companhia dos outros. Estas circunstâncias devem-se ao facto de o homem ser governado exclusivamente por sua própria razão, onde somente cada homem poderá contar, de modo seguro, consigo mesmo. Pois ele sabe que a preservação da vida é uma lei da natureza, e para se manter vivo e prevenir-se contra os seus inimigos, todos têm direito a todas as coisas e certamente cada um fará tudo o que for exequível para

---

<sup>39</sup>Thomas HOBBS, *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*, Prefácio de João Paulo Monteiro, Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Lisboa, INCM, 2002, p.115. A lei de natureza é também definida como sendo «... o ditame da recta razão no tocante àquelas coisas que, na medida de nossas capacidades, devemos fazer, ou omitir, a fim de assegurar a conservação da vida e das partes de nosso corpo». Thomas HOBBS, *Do Cidadão*, Tradução Apresentação e Notas de Renato Janine Ribeiro, São Paulo, Martins Fontes, 1998, p.38

preservar a sua vida. Essa liberdade total faz com que ninguém viva em segurança, fazendo da vida do homem uma ameaça permanente. Mas há que referir que embora esta liberdade total de todos os homens sobre todas as coisas conduzir a uma guerra declarada entre todos, não é senão um preceito da própria razão, ou seja uma lei da própria natureza.<sup>40</sup>

### 2.1.1 - Da primeira lei de natureza

Da primeira lei de natureza derivam todas as outras leis. Trata-se de uma “lei fundamental” segundo a qual «todo o homem se deve esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra».<sup>41</sup> A lei fundamental de natureza (a primeira lei) depara-se com duas situações diferentes: que o homem deve procurar a paz e sair daquela condição de conflito e caso não conseguir, fazer de tudo, usando o que bem entender de forma a preservar e defender a sua vida. Essa lei manda o homem procurar a paz, quando ela poder ser alcançada, contudo, na ausência dela qualquer um tem a livre e espontânea liberdade de fazer ou omitir o que quer que seja para defender a si mesmo. Torna-se preterível que quando a paz não seja alcançada, que nos equipemos com os melhores recursos de guerra, afim de nos defendermos de um modo mais seguro. Porém, Hobbes primeiramente nos aconselha a procurar a paz e uma vida mais condigna, respeitando as opiniões e os princípios dos outros, vivendo num clima de tranquilidade, e só depois, na impossibilidade de conseguir tal intento, armar e preparar-se para a guerra, dado que todos devem fazer o que estiver ao seu alcance para defender e preservar a sua vida. Por conseguinte, sabe-se que nada disso constitui uma violação da lei, pois é ela quem nos aconselha a procurar a paz e só então, para o caso de não a alcançar, preparar-se para o que der e vier.<sup>42</sup>

«Uma das leis naturais inferidas desta primeira e fundamental é a seguinte: que todos os homens não devem conservar o direito que têm, todos, a todas as coisas, e que alguns desses direitos devem ser transferidos, ou renunciados».<sup>43</sup> Hobbes entende que na procura de uma vida mais tranquila e harmoniosa, os homens devem renunciar ou transferir os seus direitos para que seja configurada uma entidade superior capaz de garantir a paz, a segurança de todos com todos. E isso é essencial porque se cada um dos homens procurar manter o

<sup>40</sup> Cf. Thomas HOBBS, *Leviatã*, op. cit., pp.115-116

<sup>41</sup> Ibidem, P.116

<sup>42</sup> Cf. Thomas HOBBS, *Do Cidadão*, op. cit., p.38-39

<sup>43</sup> Ibidem, p.39

direito ilimitado que possuem, dificilmente deixaria de haver incongruências, pois todos teriam o mesmo direito de invadir ou fazer o que bem apeter, o que consequentemente levaria as pessoas atacadas a defenderem-se pelos mesmos direitos, afim de preservarem a vida e as coisas necessárias à sua conservação, de modo que regressariam novamente àquela triste situação de guerra de todos contra todos. Isto não seria nada benéfico e conforme salienta o próprio Hobbes, é contra a recta razão e o bom senso, mesmo porque contraria a lei de natureza, que dita a procura da paz em primeiro lugar. Assim sendo, agem de forma ilícita todos aqueles que não abrirem mão de seu direito total na procura da paz. É essencial o consentimento de cada um quando se procura a paz, pois é a própria razão que nos impele para isso.

### **2.1.2- Da segunda lei de natureza**

Eis a segunda lei de natureza: «Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em renunciar ao seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo».<sup>44</sup> É essencial que cada um respeite os acordos. Na procura da paz é imprescindível que cada um dos homens concorde com os demais, o que no entanto traduz-se na renúncia dos seus direitos. Devem usufruir apenas dos direitos que os outros permitem a si mesmos e vice-versa, ou seja deve haver um consenso quanto ao que se deve ou não fazer para que seja alcançada a paz, porque na medida em que cada um conservar o seu direito a todas as coisas, pode fazer tudo o que bem entender, levando todos à mesma condição (de guerra).

Segundo Hobbes ninguém deve renunciar ao seu direito se não houver consentimento dos outros, porque senão estaria a atentar contra a sua própria vida, a oferecer-se como presa fácil e a não se dispor para a paz. Ninguém tem a obrigação de privar do seu direito se os outros não consentirem. Portanto essa lei, Segundo Hobbes, não é senão o preceito evangélico: «faz aos outros o que queres que te façam a ti.»<sup>45</sup> Não devemos fazer aos outros aquilo que não queremos que façam a nós. Essa lei traduz-se no abandono ou na transferência do direito ilimitado que os homens têm a todas as coisas e que por isso permite-lhes sair do seu estado natural, daquela condição de miséria e de guerra permanente, levando-

<sup>44</sup> Thomas HOBBS, *Leviatã*, op. cit., p.116

<sup>45</sup> Ibidem, p.116

os a firmarem pactos mediante os quais renunciam aos seus direitos e a transfiram para um terceiro, por eles formado.

Na procura da paz os homens devem renunciar e transferir os seus direitos, mas importa salvaguardar que nem todos os direitos são alienáveis, porque se transferirmos os nossos direitos, não o fazemos de forma banal, sem ter em conta um interesse, porque de nada vale renunciar a algo se daí não tirarmos algum proveito. Nenhum homem age de forma voluntária se não tiver algo a atingir. O objectivo de todos os actos voluntários dos homens é algum bem para si.

Portanto, há alguns direitos que é impossível admitir que algum homem, por quaisquer palavras ou outros sinais, possa abandonar ou transferir. Em primeiro lugar, ninguém pode renunciar ao direito de resistir a quem o ataque pela força para lhe tirar a vida, dado que é impossível admitir que através disso vise algum benefício próprio.<sup>46</sup>

Sendo assim, a renúncia e a transferência do nosso direito é feita tendo em conta a segurança da nossa própria vida bem como a preservação de todos os meios necessários para preservá-la. Essa transferência e renúncia dos direitos é o que Hobbes chama de “contrato”, que será analisado de um modo pormenorizado, num tempo mais oportuno.

### **2.1.3- Da terceira lei de natureza**

Entra aqui um conceito que não tem qualquer expressão e eficácia no estado da natureza, onde de forma alguma se faz sentir. Estamos a falar da terceira lei de natureza: «Que os homens cumpram os pactos que celebrarem».<sup>47</sup> Esta lei obriga os homens a respeitarem os pactos que celebraram. Daí que os contratos ganham expressão e aplicabilidade, ultrapassando sua estrita descrição, deixando de ser meros palavreados. Essa lei constitui-se a partir da renúncia e transferência do direito total que o homem possui naturalmente. Assim, na celebração de um pacto todos devem incondicionalmente cumprir a sua parte, dado que o seu não cumprimento levaria a aquilo que Hobbes denomina de injustiça e a lamentável situação ou condição de guerra, que obviamente nenhum homem de bom senso desejaria.

No estado de natureza nada é injusto, justamente porque não há qualquer contrato ou acordo entre os indivíduos. Mas é de referir que com a celebração de um pacto, há restrições

---

<sup>46</sup> Ibidem, p.117

<sup>47</sup> Ibidem, p.125

quanto a aquilo que os homens podem ou não fazer. Essa lei pode ser considerada como uma conduta moral, uma vez que fala tanto da justiça como da injustiça, portanto, daquilo que devemos e não devemos fazer, tendo sempre presente aqui as noções de justo e de injusto, que somente existem no homem em sociedade. Como diz Hobbes, a injustiça não é senão o não cumprimento de um pacto, o seu lado adverso, pelo que tudo aquilo que não é injusto é justo, dado que a injustiça não é senão deixar de fazer aquilo que é justo, ou seja, uma infracção da justiça.

Mas, será possível falar da injustiça e da justiça num Estado de guerra constante, isto é, no estado da natureza? Não, «para que as palavras “justo” e “injusto” possam ter lugar, é necessário alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto.»<sup>48</sup>

Sem um poder comum a recluir não há nem justiça nem injustiça, pois nada os obriga a fazer aquilo que prometeram, tanto porque permaneceriam na mesma condição. O nosso filósofo entende também que justiça é retribuir a cada um o que lhe é devido. «Portanto onde não há o seu, isto é, não há propriedade, não pode haver injustiça. E onde não foi estabelecido um poder coercitivo, isto é, onde não há Estado, não há propriedade, pois todos os homens têm direito a todas as coisas. Portanto, onde não há Estado nada pode ser injusto».<sup>49</sup> Esta citação corrobora claramente a ideia acima transcrita, pois justiça é dar a cada um o que é seu, e por conseguinte ela só ganha significado com a existência de um poder coercivo. Daí resulta que não se deve falar de justiça ou injustiça sem antes existir o Estado – mais concretamente o Estado Civil – uma vez que antes da sua instituição há uma igualdade e um direito de todos a todas as coisas, de modo que em tal situação não há propriedade, não há a distinção entre o meu e o teu, nem se pode falar de justiça e nem de injustiça, porque tudo é de todos. Em forma de síntese podemos dizer que a condição necessária para que haja justiça, injustiça ou ainda propriedade, é a existência do Estado Civil, isto é, de um poder forte capaz de manter a todos em respeito e segurança.

A justiça é um ditame da própria razão, portanto não é contrária à razão, e somente os “tolos” é que dizem que não há justiça. A justiça é algo vigente, pelo menos nas sociedades civis, pelo que nas sociedades naturais (estado da natureza) em que o homem é responsável por tudo o que faz, e, de acordo com a própria lei de natureza, só podemos falar de justiça quando fazemos tudo o que for possível para a nossa conservação, e de injustiça quando tudo

---

<sup>48</sup> Ibidem, p.125

<sup>49</sup> Ibidem, p.126

aquilo que fizermos vai contra a nossa auto-conservação. Entretanto esse conceito adquire uma nova expressão com a geração do Estado Civil, onde não há liberdade total, ou seja, um estado no qual não podemos fazer tudo o que julgarmos ser bom para nós, porque existe um poder coercitivo que limita e controla as nossas acções.

Imaginem um homem que pretende colocar abaixo a soberania do Estado, é justo a sua acção? Claro que não. Age contra as normas civis, e é injusta toda a acção que põe em causa o funcionamento do Estado. Neste âmbito podem ser considerado de justos todos aqueles que agem em conformidade com as leis e injustos todos aqueles que agem de forma inversa.<sup>50</sup>

Como havíamos mencionado, o nosso objectivo não visa uma análise profunda de todas as leis da natureza, pelo que passamos a apresentar a lista das outras leis de natureza expostas por Thomas Hobbes. Para além das três leis expostas temos: 4ª- a gratidão; 5ª- a acomodação recíproca ou complacência; 6ª- a facilidade de perdoar; 7ª- que na vingança só se olhe ao bem futuro; 8ª- contra a contumélia; 9ª- contra o orgulho; 10ª- contra a arrogância; 11ª- a equidade; 12ª- uso equitativo das coisas comuns; 13ª- o sorteio; 14ª- da primogenitura e primeira aproximação; 15ª- dos mediadores; 16ª- da submissão à arbitragem; 17ª- ninguém é seu próprio juiz; 18ª- que não seja juiz quem tem em si causa natural de parcialidade; e por fim, 19ª – das testemunhas.

Segundo profere o filósofo em análise, são essas as leis que ditam a busca da paz e que dizem respeito à doutrina da sociedade civil. Todas as leis por Hobbes mencionadas traduzem-se na seguinte afirmação: *faz aos outros o que gostarias que fizessem a ti*, como aliás já tínhamos mencionado, isto é, que é necessário desejar aos outros o mesmo que desejamos para nós. Ora, essas leis só têm significado num Estado com poderes fortes, pois fora dele não possuem qualquer sentido, uma vez que o seu seguimento, ou seja a sua obediência, nos levaria à ruína e à autodestruição, contrárias à lei fundamental da natureza, que é a própria auto-preservação. Daí que para permitir o seu cumprimento todos os homens se concordam em procurar a paz obedecendo às leis mediante um contrato.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Cf. Ibidem, pp.126-128

<sup>51</sup> Cf. Ibidem, p.130-135. Não analisamos a fundo todas as leis da natureza, para não fazer do nosso trabalho uma análise extensa, pelo que achamos por bem recomendar a quem tiver acesso ao mesmo, e estiver interessado a ter mais informações sobre as ditas leis, analisar a obra acima citada.

## 2.2- A origem do estado

É, pois, perante todas essas análises que se vai dar, através de um consenso total, ou pelo menos da maioria, a instituição de um Estado com poder absoluto, capaz de permitir e garantir a paz e a tranquilidade entre todos os cidadãos.

Hobbes também faz parte do lote dos autores considerados contratualistas, pois defende, ao contrário de muitos, como por exemplo Aristóteles, que o Estado é uma criação voluntária do homem mediante um *contrato*.

Iniciaremos a nossa análise com a seguinte questão: o que é que Hobbes entende por contrato? O contrato é «a transferência mútua de direitos».<sup>52</sup> Só há contrato quando há acordo entre partes diferentes, é preciso que haja o outro para que haja contrato, sem nunca esquecer que o contrato só poderá ser feito entre os homens.

«É impossível fazer pactos com animais, porque eles não compreendem a nossa linguagem, e portanto não podem compreender nem aceitar qualquer translação de direito, nem podem transferir qualquer direito a outrem, sem mútua aceitação não há pacto possível».<sup>53</sup> Não há pacto com animais porque carecem do uso da linguagem, o que torna praticamente impossível a compreensão da comunicação e da transferência dos direitos. Da mesma forma «é impossível fazer pactos com Deus, a não ser através da medição daqueles a quem falou, quer por meio da revelação, quer através dos lugar-tenentes que sob ele governam, e em seu nome. Porque de outro modo não podemos saber se os nossos pactos foram aceites ou não».<sup>54</sup> Assim como acontece com os animais, torna-se difícil (para não dizer impossível, já que Hobbes fala da revelação), fazer pactos com Deus, porque não saberíamos se o acordo foi ou não aceite, pelo que resta-nos apenas admitir e executar as nossas obrigações – nesse caso os pactos – perante os nossos semelhantes.

Na celebração de um pacto todos devem respeitar e cumprir aquilo que já pactuaram. É aquela ideia já referida da terceira lei de natureza que manda cumprir os contratos e que define como sendo injustiça o seu incumprimento. Podemos então, levantar uma questão: se é pelo pacto que os homens saem do estado da natureza para ingressarem no Estado Civil, o que lhes dá a garantia de que esse pacto será cumprido? Julgamos pertinente esta questão, pois na ausência de um poder não há qualquer garantia de que os outros possam também cumpri-lo. Segundo Hobbes, é mediante palavras que transferimos o nosso direito. Mas é preciso realçar

---

<sup>52</sup> Ibidem, p.117

<sup>53</sup> Ibidem, p.120

<sup>54</sup> Ibidem, p.121

que essas palavras devem ser comprometedoras e não vãs, uma vez que somente palavras vãs não nos dão a garantia de poder ter uma vida mais tranquila.

Hobbes deu uma grande importância à linguagem. É pela linguagem que os homens entendem, pactuam e saem daquela condição de guerra de todos contra todos. Face a isso afirma que «nos contratos, o direito não é transmitido apenas quando as palavras são do tempo presente ou passado, mas também quando elas são do futuro, porque todo o contrato é uma translação ou troca mútua de direitos».<sup>55</sup> Para que as palavras tenham expressão é preciso que estejam presentes nos três tempos – presente, passado e futuro – porque uma promessa pode ser feita, mas não cumprida. É imprescindível que elas estejam sempre presentes dando garantia da sua validade. Mas para sermos coesos é preciso separar aqui as coisas. Na transferência de um direito é preciso somente palavras no tempo presente, pois só dando hoje é que teremos a garantia de receber amanhã. Todavia, nos pactos transferimos o nosso direito mediante palavras que se referem ao futuro, uma vez que terá de dar garantia que aquilo que recebemos no presente continuará nos tempos vindouros.<sup>56</sup> A linguagem ocupa um lugar de destaque na sua teoria, dado que toda a construção e manutenção do poder soberano passam pelo uso que se faz da mesma.<sup>57</sup>

A linguagem é imprescindível para a construção e manutenção do Estado. Daí que através de um uso preciso da linguagem, firmam os pactos e funda-se o Estado Civil. Mas, afinal o que é que leva os homens a procurar, ou melhor dizendo, a fundar o Estado Civil? Segundo Freitas do Amaral, Hobbes é muito elucidativo nessa questão. Diz ele, numa das suas interpretações da teoria hobbesiana:

O fim com que os homens instituem o Estado é o “desejo da sua própria preservação e de, por essa forma, viverem uma vida mais feliz”; que o fazem “para se excluírem a si mesmos daquela condição de guerra, que é consequência necessária das paixões naturais dos homens, quando não há um Poder visível para os manter em respeito”.<sup>58</sup>

O que leva o homem a fundar o Estado é o medo da morte, essencialmente da morte violenta e acima de tudo a procura de uma vida saudável e tranquila. Nessa linha O’Farrel veio afirmar que «esta possibilidade é o que conduz os homens, segundo Hobbes, a buscar em nome de um determinado instinto, a sobrevivência, concretamente, um instrumento que

<sup>55</sup> Ibidem, p.119

<sup>56</sup> Cf. Thomas HOBBS, *Do Cidadão*, op. cit., pp.40-43

<sup>57</sup> Poderíamos dedicar um sub capítulo ou mesmo um capítulo somente para a análise da linguagem, mas para não fazer do trabalho uma análise muito extensa, julgamos pertinente deixar apenas algumas anotações. No entanto como podemos constatar, é um assunto de relevo na filosofia hobbesiana, pelo que recomendamos a leitura da obra “Leviatã”, capítulo IV, para um melhor aprofundamento.

<sup>58</sup> Diogo Freitas DO AMARAL, *História das Ideias Políticas*, Vol.I, Coimbra, Livraria Almedina, 1999, p.374



garante a possibilidade de uma convivência pacífica, para que consigam encontrar um meio que sirva para tornar real tal aspiração».<sup>59</sup>

É para isso que serve, segundo o nosso filósofo, o contrato social (a base da construção do Estado). Entretanto de nada serve um contrato se não existir uma força capaz de exigir o seu cumprimento, como diz Freitas do Amaral, referindo-se a Hobbes, os contratos sem a espada, não são senão palavras, e não terão qualquer força para proteger minimamente ninguém. Realmente, embora as palavras tenham um alto significado na elaboração dos contratos, por si só ela não oferece garantia para coisa alguma. Há uma necessidade de instituir um Poder forte capaz de manter todos em respeito. E nesse caso Hobbes nos dá uma solução, o único meio que os homens possuem para construir tal poder e libertar daquela situação de guerra generalizada e permanente, «é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir as suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade»<sup>60</sup>, o que é a mesma coisa que eleger um homem ou um conjunto deles (uma assembleia), capaz de protegê-los a todos e que cada um assuma e tenha consciência como sendo o responsável por todas as acções desempenhadas por esse Homem ou assembleia. Segue-se que na procura e manutenção da paz devemos fazer de tudo o que for possível para consegui-la. Esta instituição dá-se mediante um contrato de todos com todos, que por sua via se traduz na união de todos os homens com todos os homens. É nessa união de todos com todos que se dá a origem do Estado (*civitas*). É essa a geração daquele grande *Leviatã* (Deus Mortal)<sup>61</sup>, ao qual devemos obediência. É, pois, aquele que possui um poder ilimitado, proveniente do poder particular de cada indivíduo.<sup>62</sup> Ainda importa referir de acordo com Boaventura de Sousa Santos, que «quanto mais violento e anárquico é o estado de natureza, maiores são os poderes investidos no Estado saído do contrato social.»<sup>63</sup> Pois aquele que detém o poder, o soberano, adquiri-o de cada um dos indivíduos que no acto de contrato o transfere, e nesse caso entendemos da mesma forma, que quanto maior poder possuir as

<sup>59</sup> Pablo Badillo O'FARREL, *Fundamentos da Filosofia Política*, op. cit., p.91

<sup>60</sup> Thomas HOBBS, *Leviatã*, op. cit., p.146

<sup>61</sup> Nome utilizado por Thomas Hobbes para simbolizar o Estado. O *Leviatã* é de origem bíblica e designa um monstro marinho. A imagem do Leviatã simboliza um Estado forte com poderes ilimitados capaz de colocar a ordem e promover a paz entre os homens. Portanto o *Leviatã* é um monstro, mas um monstro que combate todos os outros monstros, ainda mais perigosos do que ele. Também o Leviatã é visto como um gigante constituído por uma infinidade de seres humanos que tem na mão direita uma espada e na esquerda um báculo, símbolos do poder civil e religioso. Portanto é um gigante que tem a seus pés uma cidade e sobre a cabeça a sentença bíblica: “*non est potestas super terram quae comparetur sibi*” (não há na terra poder que se lhe compare).

<sup>62</sup> Cf. Ibidem, p.146

<sup>63</sup> Boaventura de Sousa SANTOS, «Reinventar a Democracia», in: *Cadernos Democráticos*, 2ª edição, Colecção “Fundação Mário Soares”, Lisboa, Edição Gradiva, 2002, pp.5-6

peçoas que se encontram em tal situação (no estado de natureza), maior será o poder daquele que vai governar a sociedade.

O Estado nacional, o direito e a educação cívica são os garantes do desenrolar pacífico e democrático dessa polarização num campo social que se designou por sociedade civil. O procedimento lógico que estabelece o carácter inovador da sociedade civil reside, como é sabido, na contraposição entre esta e o estado de natureza ou estado natural.<sup>64</sup>

Se é de livre vontade que os homens instituem o Estado, podemos então concluir que é perante um método completamente democrático que, os homens decidem construir uma entidade com poder absoluto, concentrado na mão de um só Homem ou assembleia de homens. Não obstante, é fundamental retermos que o Estado é constituído e mantido com base no medo. Por isso, esse Estado não seria verdadeiramente, um Estado democrático, dado que a observação e o respeito às leis fundamentam-se no próprio medo.

### **2.3- Leviatã – o estado com poder absoluto**

Segundo uma perspectiva hobbesiana: o Estado «é uma pessoa de cujos actos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum».<sup>65</sup> Essa pessoa é aquela que possui o poder supremo, é o Soberano, aquele que surgiu da união de todos os indivíduos, é a terceira pessoa do contrato, o terceiro beneficiado. Nessas circunstâncias podemos aduzir que o Estado não é uma construção natural, como defendera Aristóteles, mas sim uma construção artificial, mediante um contrato.

É pela própria natureza que o Estado preserva em si todos os poderes derivados daqueles que lhe confere autoridade total.

O poder no Estado Civil deve ser entendido, de um modo adverso ao poder entendido de modo natural. Aqui é entendido da seguinte forma: como força de um único homem ou assembleia de homens, que resulta da junção das forças individuais, o que nos leva a afirmar que trata-se obviamente de um poder que se encontra acima de tudo e todos. Basta ver que são vários os poderes estaduais, que apresentaremos seguidamente, embora em linhas

---

<sup>64</sup> Ibidem, p.5

<sup>65</sup> Thomas HOBBS, *Leviatã*, op. cit., p.146

largamente reduzidas. Depois de instituído o Estado: os súbditos não podem modificar a forma de governo; não pode haver transgressão do poder soberano; ninguém pode sem injustiça protestar contra a instituição do Soberano apontado pela maioria; as soberanas acções não podem ser justamente acusadas pelo súbdito; nada que o Soberano faz pode ser punido pelo súbdito; o Soberano é juiz do que é necessário para a paz e a defesa dos seus súbditos; também a ele pertence o direito de fazer leis; a autoridade judicial e a decisão de controvérsias; fazer a guerra e a paz como bem entender; cabe a ele também o direito de escolher todos os conselheiros e ministros tanto na guerra como na paz; recompensar ou punir os súbditos e arbitrar quando a lei não indicar a medida adequada; por fim, tem ainda o direito de conceder honras e ordens aos súbditos conforme o mérito de cada um.<sup>66</sup>

Com a instituição do Estado todos os poderes particulares se unem num só Poder, que por sua via vai ser usufruído por uma só pessoa ou assembleia delas, portanto, por aquele que possui o gládio da justiça, o comando supremo. O soberano constitui a terceira pessoa do pacto, de modo que aquilo que lhe conferirem é dele e somente dele. O seu poder não pode ser revogável, mesmo porque resultou do consentimento, da transferência dos direitos particulares de cada indivíduo, e acima de tudo, de forma definitiva e inalterável. Ele está acima dos homens, como beneficiário dos direitos dos cidadãos. Os cidadãos são para o Estado, súbditos. O Estado tem o poder soberano. Assim, o Estado soberano está acima das leis e acima da própria Constituição, sendo um poder absoluto e indivisível. Para isso Hobbes dá várias explicações: «aqueles que estão submetidos a um monarca não podem sem licença deste renunciar à monarquia, voltando à confusão de uma multidão desunida, nem transferir sua pessoa daquele que dela é portador para outro homem, ou outra assembleia de homens».<sup>67</sup> Depois da instituição do Estado ninguém deve revogar contra ele, nem tão-pouco tentar mudar a forma de governo, uma vez que assumiram, pelo pacto, o compromisso de obedecer àquele que detém o poder soberano, pelo que qualquer indivíduo que atentar contra a soberania do Estado estaria a cometer uma injustiça para consigo próprio porque toda a acção do Estado não é senão acção dos súbditos. Como diz Cabral de Moncada numa das suas interpretações de Hobbes, «o povo, que no acto da fundação da cidade alienou por virtude do pacto ou contrato social a soberania, como *jus in omnia*, não pode mais recuperá-la».<sup>68</sup> Daí que segundo Hobbes, quem depôr o seu Soberano no caso de ser morto ou castigado, será o

<sup>66</sup> Cf. Ibidem, pp.149-154. Temos aqui a lista dos poderes possuídos pelo Estado, pelo que dispensa qualquer comentário da nossa parte acerca da tamanha soberania daquele que detém o poder sobre os seus súbditos.

<sup>67</sup> Ibidem, p.149

<sup>68</sup> Luís Cabral DE MONCADA, *Filosofia do Direito e do Estado*, Coimbra, Coimbra Editora, 1995, p.172

responsável pela sua própria punição, uma vez que foi pelo pacto que ele reconheceu como sendo o autor de tudo o que o Soberano fizer.<sup>69</sup>

Por conseguinte nenhum súbdito tem a legitimidade de punir o Soberano porque toda a acção do Soberano deve ser reconhecida como acção do súbdito. O Soberano tem o gládio da justiça, tem a legitimidade e o poder de fazer tudo o que for necessário para a defesa do país e dos seus súbditos. Apenas ele pode legislar, isto é, fazer as leis (civis)<sup>70</sup> e aplicá-las. Portanto, a moral da sociedade deve passar essencialmente por aquilo que a pessoa do Estado (*persona civitatis*) decidir ou achar melhor.

Como diz Hobbes:

Em todos os Estados o legislador é unicamente o soberano, seja este um homem, como uma monarquia, ou uma assembleia, como numa democracia ou numa aristocracia. Porque o legislador é aquele que faz a lei. E só o Estado prescreve e ordena a observância daquelas regras a que chamamos leis, portanto o Estado é o único legislador. Mas o Estado só é uma pessoa, com capacidade para fazer seja o que for, através do representante (isto é, o soberano), portanto o soberano é o único legislador. Pela mesma razão, ninguém pode revogar uma lei já feita a não ser o soberano, porque uma lei só pode ser revogada por outra lei, que proíba a sua execução.<sup>71</sup>

Assim sendo, podemos afirmar que se o soberano é o único legislador possível, não se encontra de nenhum modo sujeito às leis por ele criadas, uma vez que somente ele tem o direito de revogar essas leis e criar outras, ou seja de eliminar aquilo que ele achar desnecessário para a ordem, manutenção ou ainda melhor funcionamento do seu Estado, razão que leva Hobbes a afirmar que «a decisão sobre o que é razoável e o que deve ser abolido pertence a quem faz a lei, que é a assembleia soberana ou o monarca.»<sup>72</sup>

Fazendo as leis, o soberano torna-se o único juiz de quais as doutrinas devem ser ensinadas no seu Estado, como forma de precaver as eventualidades que poderão aparecer. Portanto:

Compete à soberania ser juiz de quais as opiniões e doutrinas que são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias. E, em consequência, de em que ocasiões, até que ponto e o que se deve conceder àqueles que falam a multidões de pessoas, e de quem deve examinar as doutrinas de todos os livros antes de serem publicados. Pois as acções dos homens derivam das suas opiniões, e é no bom governo das opiniões

<sup>69</sup> Cf. Thomas HOBBS, *Leviatã, op. cit.*, pp.149-150. Assim sendo, estaria a punir a si próprio, porque como nos diz Hobbes: «cada indivíduo é autor de tudo quanto o Soberano fizer, por consequência aquele que se queixar de uma injúria feita pelo seu soberano estar-se-á queixando daquilo de que ele próprio é autor, portanto não deve acusar ninguém a não ser a si próprio; e não pode acusar-se a si próprio de injúria, pois causar injúria a si próprio é impossível.», *Ibidem*, p.151

<sup>70</sup> Cf. *Ibidem*, Cap. XXVI, p.217

<sup>71</sup> *Ibidem*, p.218

<sup>72</sup> *Ibidem*, p.218

que consiste o bom governo das acções dos homens, tendo em vista a paz e a concórdia entre eles.<sup>73</sup>

O bom governo passa pela existência de boas leis e sendo o soberano aquele que possui o gládio de tudo, cabe, então, a ele saber o que é útil e o que é prejudicial para o seu Estado, e isto passa pelo significado que ele der para a própria lei. É a partir das leis que se sabe o que se deve e o que não se deve fazer, ou seja, as doutrinas que devem ser ensinadas para não colocar em risco a própria ordem e a manutenção social.

Por conseguinte, cabe também ao soberano eliminar tudo o que poderá constituir ameaça para a soberania do Estado. Entretanto Hobbes afirma que não basta fazer as leis, mas publicá-las, isto porque todos os súbditos têm a obrigação de saber o que diz as leis para poder seguir e cumpri-las.

Enquanto que no estado da natureza todos desfrutam de um igual direito a tudo, já no Estado Civil, o direito de propriedade depende do próprio soberano. Só se tem direito perante aquilo que o soberano decidir. Isso nos leva a asseverar que já não temos aquele livre arbítrio de fazer o que bem entendermos, porque o do outro, a sua propriedade, não é mais nosso e o nosso da mesma forma não é do outro. Tudo não é de todos. Com a atribuição de uma propriedade ou algum outro bem pelo soberano a um indivíduo, aqueles passam a ser única e exclusivamente dele, e ninguém, pode de forma injusta, apropriar-se desses bens distribuídos aos indivíduos pelo soberano, pois cabe ao Estado fazer a distinção entre o “meu e o teu”.

Devido à natureza biológica do homem, e perante aquilo que Hobbes explana, sobre as suas características naturais, em caso de controvérsia, compete ao próprio soberano a autoridade judicial de decidi-las e julgá-las, como forma de fazer com que ninguém sofra consequências por parte do outro, afim de não levar os homens a readquirirem a autoridade individual que possuíam, caminhando dessa forma para a guerra de todos contra todos.<sup>74</sup>

O poder soberano deve ser total e ilimitado, e a pessoa detentora do poder deve ter a capacidade de agir da melhor forma, decidindo no momento certo as controvérsias, utilizando os meios necessários, enfim, de fazer tudo o que for possível para manter a ordem e consequentemente a paz e a harmonia social. Pode decidir por fazer tanto a guerra como a paz, desde que seja útil e que não coloque em perigo a sua soberania.

Primeiramente podemos afirmar que na visão de Hobbes, o Estado deve, tal como os súbditos ou pelo menos a maioria deles, adquirir ou ter uma propriedade para ser trabalhada

---

<sup>73</sup> Ibidem, p.152

<sup>74</sup> Cf. Ibidem, pp.152-153

por um representante, que esteja subordinado a ele, como forma de angariar meios para a defesa da sua comunidade e dos seus súbditos, isto é, para sustentar todas as despesas necessárias para a sua defesa. Cabe ao soberano decidir quais as mercadorias e quais os lugares, os súbditos estão autorizados a manter o comércio exterior, uma vez que se cada um desempenhar da sua própria forma essas tarefas, diz Hobbes, seriam levados pela ânsia do lucro, a fornecer meios ou outras informações aos inimigos, para prejudicar o Estado, portanto, a eles mesmos.<sup>75</sup>

Além disso, outro requisito necessário para a defesa do povo é que ele esteja previamente armado. Estar armado previamente é ter uma provisão de soldados, armas, navios, fortes e dinheiro antes que o perigo se torne premente; pois depois que o golpe foi desferido, é tarde de mais, senão impossível, para alistar soldados e tomar em armas.<sup>76</sup>

Esses meios provêm do dinheiro, e o dinheiro, diz o filósofo inglês, “é o sangue do próprio Estado”, pelo que compete ao soberano armazenar grandes somas em tempo de paz, se quiser ver o seu governo seguro. Ao elaborar as leis civis, o soberano pode prescrever as que possam garantir dinheiro para a obtenção dos meios necessários para a manutenção do seu Estado, pode ser por meio de cobrança de impostos aos súbditos ou por outros meios. É requisito que para a manutenção da paz, um governo tenha ouro, prata e se for possível outros bens ainda de maior valor, para adquirir os meios necessários. Porém, a primeira forma de garantir esses meios é começar pelo próprio Estado, isto é, por meios territoriais e só depois percorrer outros territórios, mesmo que seja por meio de guerra ou acordo mútuo, para adquirir novos bens.

Perante todo esse poder, compete ao súbdito obedecer e respeitar as leis soberanas. Como diz Richard Tuck, «até este começar a de facto atacá-los, ou até que todo o governo caia por terra, o que ele faz é irrelevante quanto à questão de se devemos obedecer-lhes.»<sup>77</sup> A obediência ao soberano é inquestionável, ao menos que a sobrevivência esteja em jogo, ninguém pode renunciar ao direito de resistir a quem o ataque pela força para lhe tirar a vida, dado que é impossível admitir que através disso vise algum benefício próprio, ou seja, ninguém deve esperar de forma passiva que o outro lhe ataque e coloque em risco a sua vida, e deve fazer tudo quanto puder para a preservar, diga o soberano o que disser. Cada um que se

---

<sup>75</sup> Cf. Ibidem, p.206

<sup>76</sup> Thomas HOBBS, *Do Cidadão*, op. cit., p.202

<sup>77</sup> Richard TUCK, *Hobbes*, op. cit., p.97

rebelar, comete tal ousadia por sua conta e risco, e tem a consciência que o soberano num mais natural dos casos, tem capacidade para aniquila-lo impiedosamente.

Como pronuncia Freitas do Amaral, alguns poderão dizer que a condição dos súbditos perante o soberano é miserável, uma vez que em nada se compara ao poder soberano, porque como diz Hobbes, «embora alguns tenham mais brilho, e outros menos, quando não estão na sua presença, perante ele não brilham mais do que as estrelas na presença do sol.»<sup>78</sup>

Portanto essa sujeição é necessária, se alguém quer viver a sua vida de um modo mais seguro, sem os perigos a que estava tristemente submetido no estado da natureza, não deve em circunstância alguma, considerar má ou miserável perante o soberano, uma vez que por mais tirano que seja um Estado, nada é pior do que os horrores do estado da natureza. O que torna prejudicial não é o poder soberano, mas sim a sua ausência.

Um dos maiores filósofos políticos do século XX, Carl Schmitt, defende uma posição hobbesiana, ao adoptar uma argumentação de defesa do totalitarismo. Para Leo Strauss, Hobbes é o pensador que serve a Schmitt como referência, na sua crítica que ele faz a modernidade, tanto no que refere à colocação dos problemas, como na procura de soluções. Portanto, a filosofia hobbesiana foi bastante inspiradora na análise política schmittiana, segundo a qual perante o conflituoso estado da natureza implicaria a criação de um Estado “forte”, com poder suficientemente capaz de garantir a paz e a segurança. Assim como para Hobbes, para Schmitt um poder dividido, é um poder fraco, sem garantias de segurança. Schmitt é claramente um autor anti-parlamentarista, dado que este sistema político é pela sua própria essência fragilizada, uma vez que separa monarca-povo, governo-parlamento, sociedade-Estado. É lógico que o autor germânico não tinha simpatia por este regime que dispersa as diferentes formas de poder, fragilizada, o que na prática corresponderá a uma falta de garantia mínima de segurança. Grande constitucionalista, o jurista alemão reconhece que a constituição assume um valor fundamental em qualquer sistema no qual vigora: «a constituição é considerada como um contrato entre príncipe e povo. A essência de uma lei estatal se identifica com “ingerência na liberdade e propriedade do cidadão”.»<sup>79</sup>

De acordo com o sistema, a constituição vai exercer o seu impacto, isto é, se impõe de uma ou de outra forma, enquanto que num regime parlamentar o governo tem necessidade

---

<sup>78</sup> Thomas HOBBS, *Leviatã, op. cit.*, p.155. É preciso reconhecer que a situação do homem sempre há-de ter alguma incomodidade, e também que nada do que de mau possa acontecer ao povo em geral no Estado Civil, sob um mau domínio do Soberano, é comparável aos horrores da anarquia ou da guerra civil no Estado de Natureza.

<sup>79</sup> Carl Schmitt, «El Giro Hacia El Estado Totalitário (1931)», p.83, in: Héctor Orestes AGUILAR, *Carl Schmitt, Teólogo de la Política*, 1ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2001

de aprovação do parlamento para formalizar uma lei. O soberano tem um poder claramente restringido. Sabe-se que actualmente este sistema tem tido notável sucesso, mas certamente tal sucesso não seria do agrado de Carl Schmitt, nem mesmo de Hobbes. Sabe-se que sobretudo nos Estados actuais, existem diferentes tipos de poder: legislativo, executivo e judicial (a famosa teoria de separação de poderes), que limita e controla as acções do próprio soberano, são poderes independentes, que funcionam autonomamente sobretudo no intuito de assegurar tal objectivo. Só que ao jurista alemão, não lhe agrada muito esta ideia: «E neste sentido, qualquer Estado constitui uma união e mistura destes tipos, *um Estado misto*.»<sup>80</sup> São óbvias as razões que demonstram que Schmitt defende claramente um Estado totalitário, portanto, com poderes absolutos, que de certa forma começou a ganhar ânimo com o desmoronamento e desintegração do Estado feudal, um Estado pluralista, característico do período medieval. Em oposição a esta forma de Estado, surgiu a necessidade de implementar um Estado capaz de enfrentar e minimizar as desordens e as demandas governamentais, isto é, um Estado capaz de instaurar e assegurar a segurança e a ordem pública. É claro que isso exige que o Estado seja antes de mais, um Estado forte, com poder absoluto, de certa forma uma entidade acima do próprio pacto constitucional, no dizer de Schmitt, uma espécie de guardião da constituição, que zela pelo seu cumprimento e obediência.

\*

Hobbes é bastante expressivo sobre o poder que um Estado deve usufruir. Para a manutenção da paz e da segurança, todos devem de forma incondicional aderir ao Estado, através de um contrato. É imprescindível que todos concordem com os demais para instituir uma entidade com poderes absolutos, porque nada pode ser pior do que a mísera condição de vida que os homens levam no estado de natureza, pelo que no Estado Civil – o Soberano – deve ser, em última instância, “um Deus”, um poder que está acima de tudo e todos, o único legislador, aquele que tem sempre razão e que regula todas as acções dos homens, impondo a todo o tempo limites aos seus actos, afim de garantir a paz e a segurança, impedindo que os próprios súbditos dirijam ingloriosamente o Estado. Mas para isso é preciso que todos os poderes estejam concentrados na mão de uma única pessoa ou assembleia delas, para que possa regular toda a sociedade. Portanto, é dessa forma que aparece o Estado Civil representado por uma pessoa, ou assembleia delas, que é a terceira pessoa do contrato, e que

---

<sup>80</sup> Ibidem, p.85



não possui nenhuma interferência no acordo firmado pelos indivíduos. Todo o poder do soberano será proveniente de todos os cidadãos, e é esse poder particular de cada um que lhe irá conceder o maior de todos os poderes, e que lhe dará a legitimidade de controlar a sociedade sobre qualquer preceito que ele entender melhor para garantir a sua manutenção, daí que deve ser sempre venerado por todos.

### **CAPÍTULO III – ANÁLISE CRÍTICA DA TEORIA HOBBIANA: Locke *versus* Hobbes**

A teoria política apresentada por John Locke, opõe-se à concepção política hobbesiana, de modo que pretendemos neste capítulo confrontá-las, afim de esclarecer o verdadeiro sentido e impacto que a filosofia política de Thomas Hobbes exerceu na história das ideias políticas.

John Locke difere-se de Hobbes, quando o assunto em questão é a compreensão da verdadeira essência do estado de natureza, do contrato social e do poder do estado. Todas as afirmações de Locke, são negações das posições defendidas por Hobbes, tal que a diferença entre uma e outra teoria é bastante acentuada. Para Locke, o estado natural não é um estado de guerra como defendia Hobbes, embora o primeiro tivesse a consciência que haviam momentos em que o estado de natureza pudesse transformar-se num estado de guerra. Para Locke, além das disputas, o homem no estado da natureza vivia de uma forma relativamente pacífica, em respeito e obediência para com os semelhantes, porém, faltava a este estado um juiz imparcial que teria a incumbência de aplicar a lei para resolver os possíveis conflitos. Mas, para isso teria que constituir uma sociedade política, regida por normas, além dos direitos naturais, daí que, por vontade própria, através de um contrato, o povo transfere para este corpo político, alguns dos seus direitos, e desta forma, por consentimento da maioria se formam o Estado, que terá como função garantir a boa convivência de seus concidadãos, mesmo porque o seu poder deriva destes.

### 3.1- A objecção do realismo hobbesiano

Vários estudiosos da política defendem com veemência que Hobbes e Locke não são propriamente opositores, embora todos reconheçam que as suas ideias são totalmente contraditórias, o que justifica a nossa posição, pois não é sem razão que opomos o pensamento do liberal, John Locke ao do teórico do absolutismo, Thomas Hobbes. Mesmo influenciado por um mesmo contexto, a forma como cada um vê, compreende e explica a política é totalmente diferente. O facto é que Locke se opõe radicalmente ao absolutismo, embora recordamos neste aspecto que a maior parte dos estudiosos afirmam que Locke destaca Robert Filmer, e é contra este, que dirige as suas críticas.

Antes, Robert Filmer (1588-1653), autor de *O Patriarca*, e um dos defensores do absolutismo, procurara demonstrar que o povo não é livre para escolher sua forma de governo e que os monarcas possuem um poder inapto. Contra *O Patriarca*, Locke dirigiu seu primeiro *Tratado Sobre o Governo Civil*; depois desenvolveu suas ideias no *Segundo Tratado*. Neles, Locke sustenta que o estado de sociedade e, consequentemente, o poder político nascem de um pacto entre os homens. Antes desse acordo, os homens viveriam em estado natural.<sup>81</sup>

Daí que, embora esta tese do estado natural, e do pacto social, serem abordados por Locke, o tratamento que ele os confere vão numa direcção contrária àquela pretendida por Thomas Hobbes, dado que o autor do *Leviatã* tinha objectivos inteiramente opostos aos de Locke, isto porque ele pretendia justificar o absolutismo e não rejeitá-lo.

A grande diferença entre os dois podem ser constatadas na forma como cada um entende o estado natural, concebe o pacto social e a estrutura do governo político. Para Locke, no estado natural, os homens nascem livres, da mesma forma que raciocinam.

Os homens, por conseguinte, seriam iguais, independentes e governados pela razão. O estado natural seria a condição na qual o poder executivo da lei da natureza permanece exclusivamente nas mãos dos indivíduos, sem se tornar comunal. Todos os homens participariam dessa sociedade singular que é a humanidade ligando-se pelo liame comum da razão. No estado natural todos os homens teriam o destino de preservar a paz e a humanidade e evitar ferir os direitos dos outros.<sup>82</sup>

Torna-se óbvio que Locke tinha uma visão bem mais optimista do estado natural, reconhecendo que pela recta razão o homem estaria incumbido de respeitar os outros e manter a paz e a segurança da comunidade política. Locke ainda é da opinião que os homens possuem direitos naturais, inalienáveis entre os quais se destaca o direito de propriedade. Convém

<sup>81</sup> LOCKE, *Ensaio Acerca Do Entendimento Humano*, Tradução de Anoar Aiex, São Paulo, Editora Nova Cultural, 1991, parte introdutória, p.XV

<sup>82</sup> Ibidem, parte introdutória pp.XV-XVI

realçar, neste particular que, embora seja um direito natural, o direito à propriedade não é inapto, pois é adquirido através do processo de trabalho, o que faz do trabalho o fundamento e origem da propriedade. Mas, mesmo assim, vivendo em perfeita liberdade e igualdade no estado natural, os homens estariam sujeitos a algumas inconveniências, tendo a principal tendência de beneficiar-se a si próprio ou a seus amigos, portanto julgar em benefício próprio. Com isto, vê-se que o direito à propriedade, à conservação da liberdade e da igualdade, ficariam seriamente ameaçados, de modo que evitar a concretização de tais ameaças, obriga os homens a abrirem mão desse estado natural e procurar afirmar por meio de um contrato social, o Estado Civil. Esta sociedade política que se dá através de um contrato não é feita entre governante e governados, mas sim entre homens igualmente livres. O pacto social não visa a criação de novos direitos que pudessem ser acrescentados aos direitos naturais, mas somente acordar sobre a concepção de um Estado capaz de zelar pelo respeito das leis naturais, garantindo a imparcialidade do julgamento, renunciando, com isso, que as pessoas executem o julgamento pelas suas próprias mãos.

Assim o que ele queria era preservar a vida, a liberdade, a propriedade e reprimir todas as violações contra estes direitos naturais. Só que contrariamente a Hobbes, Locke defende que, pelo pacto social os homens não renunciam a estes direitos naturais que, em última instância, são irrevogáveis. Com a formação do Estado e a consequente aprovação das leis por mútuo consentimento, podem ser aplicadas imparcialmente por juízes, e isto não afectaria a própria harmonia da colectividade. Por este pacto os indivíduos por livre e mútuo acordo poderiam decidir sobre a forma de governo que julgarem conveniente, pelo que o poder dos governantes seria outorgada pelos próprios participantes do pacto social, seria deste modo um poder revogável.

É claro que Hobbes nunca concordaria com isso, mesmo porque ele considerava que a rebelião contra as autoridades constituídas somente se justificariam quando os governantes abrissem mão de usar plenamente os poderes absolutos a eles concedidos. Se Hobbes justifica o direito de resistência pela falta de uso do poder absoluto, Locke justifica-o pelo abuso cometido pelas autoridades. Portanto, o tirano está em guerra para com o povo, que pode revoltar-se em nome dos próprios direitos naturais a ele concedidos, em função da sua participação no contrato social, afim de evitar o estado de guerra, no qual o contrato seria desfeito.

É o próprio povo que atribui poder à autoridade, também é o próprio povo que decide os limites de execução desse poder, isto é, quando se abusa do poder. Ciente dessas dificuldades, numa posição totalmente oposta a Hobbes, Locke defende a teoria da separação

dos poderes, que actualmente fundamentam as democracias liberais. Se Hobbes defendia que um poder dividido é um poder fraco, Locke sustenta que para evitar abusos do poder é necessário separá-lo, pois só desta forma poderão controlar-se, não permitindo que nenhuma delas se encaminhem para o lado da opressão e da injustiça.<sup>83</sup>

### 3.2- Do estado de natureza

Não obstante algumas semelhanças, o estado de natureza em John Locke é diferente do estado de natureza em Thomas Hobbes. É um estado de perfeita liberdade onde cada um dispõe de pessoas e posses que julgar acertado, conseguidos pela lei natural, de modo que não precisa pedir licença ou depender da vontade de qualquer outro homem para assegurar essa posse. É ainda um estado de *igualdade* porque ninguém possui um poder superior ao outro, naturalmente todos podem desfrutar das mesmas vantagens da natureza segundo o uso das próprias faculdades. São iguais devido ao facto de que sem vontade expressa, não pode haver subordinação. A este respeito, Hooker considera que essa igualdade natural dos homens é evidente e está acima de qualquer dúvida, e justamente por isso, há uma exigência de um amor mútuo entre os homens, da qual derivam as grandiosas máximas da justiça e da caridade: «o mesmo impulso natural levou os homens a conhecer que é seu dever amar os outros não menos que a si mesmos, por verem que tudo quanto é igual deve ter a mesma medida.»<sup>84</sup>

Aquele que deseja receber o bem, não pode causar desnecessariamente o mal. Se desejamos um bem, julgamos que outros homens iguais a nós, também o desejam. Atrapalhar a realização do seu desejo, aflige-os, da mesma forma que poderia afligir a nós. Se praticarmos o mal, devemos esperar sofrê-lo, pois, não há razão alguma para que os outros nos demonstrem amor quando os negamos este mesmo sentimento. Por isso Hooker diz:

O meu desejo de ser amado por meus iguais em natureza, tanto quanto possível seja, impõe-me um dever natural de demonstrar por eles plenamente a mesma afeição; dessa relação de igualdade entre nós mesmos e eles, que são como nós, nenhum homem ignora as diversas regras e princípios que a razão natural estabeleceu para a direcção da vida.<sup>85</sup>

<sup>83</sup> Cf. Ibidem, parte introdutória, pp. XV-XVI

<sup>84</sup> John LOCKE, *Os Dois Tratados Sobre o Governo*, Tradução de Júlio Fischer, São Paulo, Martins Fontes, 1998, *apud*, HOOKER, *Política Eclesiástica*, Livro I, Capítulo VIII, § 7 (ed. De Keble, 1836, I), pp.288-289

<sup>85</sup> Ibidem, p.384

Daí que apesar de o estado natural ser um estado de liberdade, não é um estado de licenciosidade, de modo que, embora as pessoas tenham uma liberdade incontável sobre sua pessoa ou posses, não tem liberdade para destruir-se a si, ou qualquer outra criatura que se encontra em sua posse, a não ser por exigência da própria conservação. O estado de natureza é governado por uma lei de natureza, que obriga todos a manterem-se em respeito. Essa lei da razão ensina a todos os homens a reconhecerem-se como iguais e independentes, também invoca que ninguém deve prejudicar outrem, sua vida, sua propriedade ou posses. Hooker diz que sendo todos criaturas de um mesmo criador, servidores de um mesmo senhor, os homens devem respeitar a ordem desse soberano que os enviou para este mundo, para cumprir os seus desígnios. Dado que são todos iguais, ninguém deve procurar subordinar o outro, muito menos destruí-lo. Cada um está obrigado a preservar-se a si próprio, mas também, a preservar o resto da humanidade, tal que somente para fazer justiça, punir um infractor pode colocar em perigo a vida de outrem, a sua liberdade, a sua saúde ou a sua integridade.<sup>86</sup>

Portanto, o estado de natureza lockeano, diferente do que afirmara Hobbes, visa a conservação. Mas para isso é necessário impedir que os homens violem os direitos alheios, prejudiquem uns aos outros, o que justifica o direito de punição pertencente a todos os homens neste estado. Esta transgressão não pode ser feita de qualquer forma, mas sim, em medida directamente proporcional à infracção cometida. É preciso proteger os inocentes dos transgressores. E uma vez que qualquer um pode punir outrem pelo mal cometido, todos o podem fazer, pois, nesse estado de perfeita igualdade, onde não existe superioridade ou jurisdição de um sobre o outro, tudo o que qualquer um pode fazer, é em respeito dessa lei, todos devem ter, necessariamente, o mesmo direito de fazê-lo. Só assim um homem pode ter poder sobre o outro no estado de natureza, mas este poder não deve ser absoluto ou arbitrário. Não deve ser aplicado de modo criminoso, segundo a vontade exagerada de cada um, mas de uma forma proporcional de acordo com a própria razão natural.

Ao transgredir a lei de natureza, o infractor declara-se ausente de uma vida segundo a razão e o respeito comum, rompendo os laços que servem para guardá-lo das injúrias e da violência, pois sua infracção é uma espécie de agressão contra a paz e a segurança. É por isso que todos os homens devem abrir mão de utilizar qualquer coisa que seja nociva à sua vivência em comunidade. «E neste caso, com base no mesmo fundamento, todo o homem tem direito de punir o transgressor e de ser o executor da lei da natureza.»<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Cf. Ibidem, pp.384-385

<sup>87</sup> Ibidem, p.387

Locke reconhece que esta teoria pode, para muitos, parecer estranha, porém, alega que antes de qualquer condenação, respondam em que direito o estado condena à morte ou pune um estrangeiro, por qualquer crime cometido. Se a lei se reduzisse a uma mera convenção, de forma alguma suas implicações poderiam ser aplicadas a um estrangeiro, uma vez que ele não tomou parte de pacto algum. Portanto, se não fosse pela lei de natureza, nenhum magistrado de uma comunidade poderia punir um estrangeiro, lembrando que em relação a ele, não pode ter mais poder do que aquele que qualquer outro homem também possui naturalmente. O crime cometido requer além de uma punição, uma reparação, assim, o transgressor deverá compensar a vítima pelos danos sofridos.

Para Locke até uma outra pessoa que considera justo este reparo, pode unir-se à vítima e ajudá-la a alcançar tal recompensa. De um lado, o direito de punir o crime pertence a todos, de outro, o direito de obter a reparação, cabe somente à parte prejudicada. Aquele que sofre os danos, adquire autoridade de punir o transgressor e somente ele pode exigir reparo de tal dano. Tem o direito de apropriar-se dos bens ou serviços do transgressor, isto em defesa de sua própria conservação, ou seja, o criminoso deve merecer a devida sanção, afim de evitar que a criminalidade tome conta da comunidade.

No estado de natureza, todo o homem tem um grande poder, inclusive até de matar de modo a evitar que se cometam alguns crimes que possam pôr em causa a conservação da humanidade. Um criminoso, aquele que renuncia as leis da razão, e que de um modo injusto produz carnificina e declara guerra contra toda a humanidade, pode ser destruído como leões ou tigres ou qualquer outro animal selvagem com os quais de forma alguma os homens poderão constituir sociedade.<sup>88</sup>

«Eis a máxima em que baseia a grande lei da natureza: aquele que derramar o sangue do homem, pelo homem terá o seu sangue derramado.»<sup>89</sup> Locke equipara este decreto divino a uma lei de natureza. Estas leis têm uma importância fundamental. Qualquer infração cometida no estado de natureza, pode também ser cometida dentro de uma sociedade política, daí que, mesmo discutindo algumas contrariedades sobretudo no que diz respeito às suas “medidas punitivas”, não podemos esquecer de uma coisa, essa lei existe, e é bastante evidente, não somente para os seus estudiosos, como também para qualquer criatura racional. Locke assegura ainda que tal lei pode ser mais clara, mais fácil de ser entendida do que aquelas fantasias, intrincadas na maquinação que seguem interesses contrários e ocultos formulados por meio de palavras, querendo com isso dizer que grande parte das leis

---

<sup>88</sup> Cf. Ibidem, pp.387-389

<sup>89</sup> Ibidem, p.389

municipais dos países só são verdadeiras quando fundamentarem-se nas leis da natureza, a partir da qual são reguladas e interpretadas.

Em relação àqueles que questionam que no estado de natureza os homens sejam juízes em causa própria, e que isso pode levar a uma demanda, uma vez que o punido pode considerar a pena exagerada e procurar com isso, meios de vingança, Locke chama a atenção para o facto de que mesmo em sistemas políticos devidamente constituídos, é possível julgar-se em benefício próprio:

Mas desejo lembrar àqueles que levantem tal objecção, que os monarcas absolutos são apenas homens juízes em suas próprias causas, razão pela qual o estado de natureza não pode ser suportado, gostaria de saber que tipo de governo é esse em que é ele melhor que o estado de natureza, no qual um homem no comando de uma multidão, tem a liberdade de ser juiz em causa própria e pode fazer todos aos seus súbditos o que bem lhe aprouver, sem que qualquer um tenha a mínima liberdade de questionar ou controlar aqueles que executam o seu prazer.<sup>90</sup>

Por isso, Locke argumenta que, pelo menos no estado de natureza, os homens não estão obrigados a submeterem-se a uma vontade injusta, e perante tal estado, quando alguém julgar de uma forma errada em benefício próprio ou em benefício de qualquer outro, ele é chamado a prestar contas, isto é, a responder perante o resto da humanidade. Muitas vezes perguntamos se de facto chegou a existir um estado de natureza. É inegável que os homens vivem sob domínio de governantes, mas não é qualquer pacto que põe fim ao estado de natureza. A experiência mostra-nos que várias sociedades políticas, mesmo após a formação do pacto, vivem de forma mais selvagem do que aquela maneira de viver, característico do estado de natureza.<sup>91</sup> Temos hoje exemplos de alguns lugares como Faixa de Gaza, Ruanda e Iraque, nos quais os homens vivem de uma forma selvagem, de forma similar a um estado de guerra.

É importante salientar que o estado de natureza em Locke assume dimensões diferentes do estado de natureza hobbesiano, conforme afirma Boaventura de Sousa Santos: «o estado de natureza em Locke é muito menos sinistro e violento do que o de Hobbes. Trata-se, de facto, de um estado de perfeita liberdade, igualdade e independência, sendo, de modo geral, um estado de paz, de boa vontade e auxílio mútuo.»<sup>92</sup>

<sup>90</sup> Ibidem, p.392

<sup>91</sup> Cf. Ibidem, p.392-393

<sup>92</sup> Boaventura de Sousa SANTOS, *A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência*, Vol.1, 2ª edição, Coleção “Biblioteca das Ciências do Homem”, Porto, Edições Afrontamento, 2002, p.125



Locke apresenta um estado bem mais racional e pacífico, distinto daquele estado de guerra referido por Hobbes. Para Locke, o estado de natureza não é propriamente um estado de guerra, embora existam momentos em que o estado de natureza possa se tornar um estado de guerra.

O estado de guerra é um estado de inimizade e destruição. A lei fundamental da natureza, é aquela que assegura que o homem deve recorrer a todos os meios possíveis para preservar a sua existência. Assim, qualquer ameaça que procura a nossa destruição, deve ser eliminada. O estado de guerra resulta do facto de a guerra fundamentar-se na força e na violência, pois assim como os leões, todas as outras criaturas devem ser destruídas. Ainda todos aqueles que atentam contra a liberdade de outrem, e procuram escravizá-lo. Em decorrência disso, um homem pode matar um ladrão, mesmo que este não lhe tenha causado nenhum ferimento, ou então, declarar intenção de colocar em risco a sua vida, em mero facto do ladrão recorrer à força para tirar-lhe dinheiro ou qualquer outro bem, seja por que motivo for, não é incorrecto pensar que aquele que coloca a nossa liberdade em perigo, no caso de nos ter em seu poder, poderia tomar-nos tudo o resto, até privar-nos da nossa própria vida, portanto, este indivíduo declarou um estado de guerra para connosco; «logo, é legítimo para mim tratá-lo como alguém que se colocou em estado de guerra comigo, ou seja, matá-lo se disso for capaz – pois a tal perigo se expõe, justamente, todo aquele que introduz um estado de guerra e nele é o agressor.»<sup>93</sup>

Locke rejeita aquela posição que defende uma identificação entre estado de natureza e estado de guerra. Prova isso a sua seguinte afirmação: «Eis aí a diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra, os quais, por mais que alguns homens os tenham confundido, tão distantes estão um do outro quanto um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malignidade, violência e destruição mútua.»<sup>94</sup>

Os homens, quando vivem de acordo com a recta razão, sem autoridade, ou um terceiro imbuído de um poder de julgar, está num estado de natureza, mas quando utiliza propositadamente a violência contra a pessoa de um outro indivíduo, está num estado de guerra. Uma vez que não há nenhuma autoridade a quem apelar, o homem sente-se no direito de punir o agressor. É por isso que o ladrão dá a esse homem o direito de matá-lo, pois, não há um terceiro que pode garantir que o ladrão venha reparar os danos cometidos, e, uma vez que não pode apelar à lei, consciente de que pode ser morto durante o roubo, tem o direito de recorrer à força para preservar a sua vida, porque esta uma vez tirada, não há reparação

---

<sup>93</sup> John LOCKE, *Os Dois Tratados Sobre o Governo*, op. cit., p.397

<sup>94</sup> Ibidem, p.397

possível capaz de corresponder a sua perda. Isto quer dizer que: «a ausência de um juiz comum dotado de autoridade coloca todos os homens em estado de natureza; a força do direito sobre a pessoa de um homem causa o estado de guerra, havendo ou não um juiz comum»,<sup>95</sup> mas com o desaparecimento dessa mesma força o estado de guerra também desaparece na existência de um juiz. Este pode julgar e responsabilizar o infractor pelas injúrias cometidas de forma a evitar futuras ofensas. Mas num estado natural, onde não existem leis positivas, ou juízes com autoridade para manter a todos em respeito, os homens possuem um direito de destruir, daí o estado de guerra tende a deflagrar-se, pelo menos até que o lado agressor proponha a paz e a reconciliação, incumbindo de reparar todos os danos cometidos. Vale referir que na impossibilidade de haver juízes, ocorrendo uma violação da lei, torna-se praticamente impossível superar o estado de guerra, uma vez que onde quer que a violência seja usada e a injúria praticada, mesmo por aqueles que foram designados para administrar a justiça, a violência e a injúria, tende a perpetuar-se mesmo que de forma dissimulada. Para evitar este estado de guerra, os homens sentem a necessidade de se unirem em sociedade abandonando o estado de natureza.

### **3.3- Do início das sociedades políticas**

A sociedade política tem que resultar do consentimento da maioria. A razão que leva as pessoas a juntarem-se e a unirem-se em sociedade, é o desejo de uma vida mais segura, confortável e pacífica, na qual têm garantia de gozar merecidamente de suas propriedades. A passagem para a sociedade civil implica uma adesão de todos. Devem formar um corpo político único, onde a maioria tem direito de agir e deliberar pelos demais. Os actos da maioria, passam a ser actos de todos, isto é, determinam segundo a lei da razão e da natureza o destino do corpo inteiro. Pois, sabemos que é praticamente impossível conseguir um consentimento de cada indivíduo, por razões de várias ordens: doença, ocupação com o negócio, temos que forçosamente aceitar que a maioria seja representativa do todo e que pode agir em nome dos demais, caso contrário a sociedade política poderá ser facilmente dissolvida.

Deve-se entender, portanto, que todos aqueles que abandonam o estado de natureza para se unirem a uma comunidade abdicam, em favor da maioria da comunidade a

---

<sup>95</sup> Ibidem, p.398

todo o poder necessário aos fins pelos quais eles se uniram à sociedade a menos que tenham expressamente concordado em qualquer número superior à maioria.<sup>96</sup>

Em concordância, por vontade própria, mediante um pacto os indivíduos formam ou juntam-se numa sociedade política. Somente desta forma se origina qualquer governo legítimo no mundo. É claro que a forma como Locke entendia esta passagem do estado natural para o Estado Civil, é totalmente oposta àquela posição defendida por Hobbes. Compreender o poder político, implica remeter ao estado natural, onde não existia poder.

Para Hobbes, esse estado seria necessariamente, um estado de guerra, um *bellum omnium contra omnes*, onde as acções do homem eram observadas mediante a simples ideia de uma lei natural, que lhes servia de preceito, e a partir da qual procurava manter a sua conservação. É um estado onde se encontram algumas inconveniências, mais propriamente as paixões egoístas que precisam de ser combatidas, e isto conduz-nos directamente à formação do Estado ou “Governo Civil”. Em Locke, tal governo teria o direito de fazer leis que continham punições, inclusive a pena de morte, no intento de preservar e regular a propriedade. Mas isso implica que se forme uma organização com força suficiente para executar essas leis. O acto pelo qual o governo se funda, e se põe termo ao estado natural, é denominado de pacto ou contrato social.<sup>97</sup> É por meio deste contrato que os homens concordam em se unir numa comunidade e formar uma sociedade política. É desta forma que surge o Estado. Porém, a forma como Locke define o seu estado é totalmente contrária ao de Hobbes:

Enquanto que, em Hobbes, os homens, ao fundarem a sociedade política, transfeririam para o soberano todos os seus direitos, o seu *jus in omnia*, despojando-se deles e dando origem à monarquia absoluta, em Locke não acontece isto. Os homens têm certos direitos inalienáveis, e é só para melhor garantia de tais direitos, como fim, que eles consentem em transferir para a comunidade ou para o Estado, como meio, certos outros. Se pois as duas ideias de estado de natureza e contrato social tinham servido a Hobbes para fundar um Estado absoluto e totalitário, conforme vimos, estas mesmas ideias serviam agora a Locke para ele fundar um estado liberal e eminentemente limitado.<sup>98</sup>

Se Hobbes enfatiza totalmente o Estado fazendo do indivíduo um mero instrumento deste, Locke privilegia o indivíduo em detrimento do Estado, que seria uma espécie de mal necessário. Para Locke, de modo algum o homem poderá entregar-se incondicionalmente ao Estado, pois ele é já uma propriedade de deus, de modo que não poderá renunciar a esse

<sup>96</sup> Ibidem, pp.471-472

<sup>97</sup> Cf. Luís Cabral DE MONCADA, *Filosofia do Direito e do Estado*, Coimbra, Coimbra Editora, 1995, pp.213-214

<sup>98</sup> Ibidem, pp.214-215

direito mínimo de liberdade, uma vez que seria o mesmo que destruir-se. Muito menos ainda, poderá o Estado ignorar esta liberdade dos súbditos, sob pena de destruir a finalidade da sua existência. Em função disso, a condição necessária para que a finalidade do Estado seja respeitada, é que não haja mínimo espaço para nenhum poder soberano absoluto. «O verdadeiro soberano é, por certo, a comunidade, ou antes, o indivíduo na sua livre razão só submissa à lei. Esta soberania, porém, sendo inalienável, apenas pode ser provisória e parcialmente delegada em certos homens, a título de representação, obedecendo-lhe, o homem não obedece mais do que a si mesmo.»<sup>99</sup>

Contrariamente a Hobbes, para Locke, esta ideia de soberania absoluta baseada na legitimidade total do governo não seria legítima. Seria necessário respeitar os direitos individuais, pois, a principal função do Estado é proteger tais direitos. Se o poder do Estado deriva do consentimento da maioria, deve governar de acordo com os interesses da maioria.

De facto existem dois contratos sociais: um entre o povo, e um outro, entre o povo e o governo soberano, em que o governo é incumbido de regular a sociedade civil de acordo com a regra da maioria. O governo fica, assim, vinculado pelo direito, sendo o direito a única garantia contra os abusos de poder e a tirania. Se essa garantia falhar, o povo tem direito de se rebelar e de resistir.<sup>100</sup>

Nota-se que, a autoridade não tem um poder irrevogável, inquestionável, e pode inclusive ser deposto, desde que, deixe de respeitar os interesses da maioria. A autoridade tem a obrigação de prestar contas de tudo quanto faz, pois, não possui um poder absoluto, não está acima do direito, como acontece em Hobbes por exemplo.

Por conseguinte, uma vez que a maioria tem condições de decidir por todos, cada indivíduo assume a obrigação que permite a todos os membros da sociedade a submeterem-se à maioria e acatar todas as suas decisões, de outra forma, este pacto não teria nenhum significado, mesmo porque, se alguns indivíduos fossem deixados de forma livre, sem vínculo nenhum além daqueles que lhe foram naturalmente concedidos no estado de natureza, a sua liberdade permanecia ainda tão grande, como aquele que possuía no estado de natureza, no qual poderia julgar da forma que entender ser conveniente.<sup>101</sup>

Se o homem no estado de natureza é livre como se disse, se é senhor absoluto de sua própria pessoa, de suas próprias posses, igual ao mais eminente dos homens e a ninguém submetido, porque haveria ele de se desfazer dessa liberdade? Porque

<sup>99</sup> Ibidem, pp.216-217

<sup>100</sup> Boaventura de Sousa SANTOS, *A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência*, op. cit., p.125

<sup>101</sup> Cf. John LOCKE, *Os Dois Tratados Sobre o Governo*, op. cit., p.470

haveria de renunciar a esse império e submeter-se ao domínio e controle de qualquer outro poder?<sup>102</sup>

Ainda que certamente possua estes direitos no estado de natureza, há uma grande incerteza de que o indivíduo poderá desfrutar dela, de tal forma que usufruir de sua propriedade é algo bastante incerto e inseguro. Em tal circunstância, ameaçado por perigos constantes, os homens desejam unir-se em sociedade, no intuito de preservarem-se ou seja, de conservarem as suas vidas, liberdade, bens, ou numa palavra, propriedade. «O *fim maior* e principal para os homens unirem-se em sociedades políticas e submeterem-se a um governo é, portanto, a conservação de sua propriedade.»<sup>103</sup> O que se ganha, com a criação do estado é um processo de resolver, por meios pacíficos, aquelas disputas que no estado natural levariam inevitavelmente à guerra. Dado que aquelas disputas não permitiam um usufruto seguro da propriedade, Locke sustenta que, o principal objectivo da união dos homens em comunidade é, sem sombra de dúvida, a preservação da sua propriedade.

Faltam ao estado de natureza aspectos importantíssimos para uma vivência pacífica: uma lei estabelecida. A lei natural, embora bastante clara não é compreendida por todos, de modo que muitos ignoram que ela seja uma lei universal, obrigatoriamente aplicada, e em função disso julgam em benefício próprio. Nota-se que falta a este estado de natureza um juiz imparcial, capaz de aplicar a lei estabelecida, e uma vez que cada homem pode ser juiz em causa própria, isto poderá trazer graves consequências: «pois sendo cada um, nesse estado, juiz e executor da lei da natureza, ao mesmo tempo, e por ser os homens parciais em favor de si próprios, a paixão e a vingança tendem a levá-los muito longe.»<sup>104</sup> Falta ainda um poder capaz de comprovar e definir a própria sentença garantindo a sua devida execução. Um outro perigo, é que o infractor dificilmente procurará fazer o reparo de forma amigável, e, quando é cobrado, normalmente mostra uma resistência perigosa. Por estas razões, o homem sente-se forçado a abandonar o estado de natureza devido à má condição de vida, mesmo abrindo mão de todos os privilégios que possui nesse estado. A formação de uma sociedade civil implica que o homem abra mão de dois poderes que possuía no estado natural: do primeiro, que consistia em fazer tudo o que fosse necessário para a preservação de si mesmo, e do segundo, poder castigar os crimes cometidos contra a lei. Na sociedade são limitadas as liberdades que o homem gozava de acordo com a lei natural. É a própria sociedade quem tem a incumbência

---

<sup>102</sup> Ibidem, pp.494-495

<sup>103</sup> Ibidem, p.495

<sup>104</sup> Ibidem, p. 496

de criar e executar (por intermédio de juízes imparciais) as leis que visam a preservação de cada homem e do resto da humanidade.<sup>105</sup>

\*

O pensamento de John Locke contrapõe-se ao pensamento hobbesiano. Os dois filósofos chocam-se em muitos pontos fundamentais. Embora alguns pensadores afirmam que Locke não é propriamente um oponente intelectual da filosofia hobbesiana, o facto é que as diferenças são mais do que evidentes. Contrariamente a Hobbes, o autor dos *Dois Tratados Sobre o Governo*, mostrou-se mais optimista quanto à condição do homem no estado de natureza. Este estado de liberdade total, não é, como muitos pensam, um estado sem lei. Neste estado de natureza os homens são governados por leis naturais, que os obrigam a respeitarem-se mutuamente. As leis naturais são emanadas da própria razão e fazem com que os homens se reconheçam como seres iguais e independentes, proibindo-os de prejudicarem-se uns aos outros. Dado que são todos iguais, ninguém deve procurar subordinar o outro, muito menos destruí-lo. Cada um está obrigado a preservar-se a si próprio e a todo o resto da humanidade.

Portanto, de forma contrária ao que afirmara Hobbes, o estado natural visa a conservação do próprio homem. Mas isto obriga que os infractores, aqueles que violam os direitos dos outros, sejam punidos, de modo a não colocarem em causa a boa vivência do colectivo. Nota-se que na perspectiva de Locke, o estado natural é muito diferente do estado de guerra, um estado de hostilidade e aniquilamento, embora o estado natural possa assumir a dimensão de um estado de guerra. Quando um indivíduo viola os direitos naturais, coloca-se em situação de guerra perante o resto da humanidade. De modo a combater tais comportamentos, justifica-se o uso da violência para punir as transgressões cometidas. Tal castigo servirá de exemplo para aquele agressor e para terceiros. Não obstante todos os privilégios que o homem possui no estado de natureza, sente o desejo de algo maior, um Estado político. Por isso, abre mão de alguns dos seus direitos, por acordo da maioria, através de um pacto social, formando, dessa forma, uma sociedade política que terá de respeitar os direitos naturais de cada um, sobretudo o direito fundamental, que é o direito à propriedade.

---

<sup>105</sup> Cf. Ibidem, pp.497-499

## CONCLUSÃO

Chegando a estas considerações finais, passamos a apresentar de uma forma resumida os principais assuntos aqui expostos.

Segundo Hobbes, o homem, inicialmente, vivia num estado de natureza, um estado naufragado numa luta desenfreada onde todos os homens atacam-se mutuamente. Nota-se que este estado natural é caracterizado pela ausência de um poder político forte, capaz de manter os homens em respeito e obediência, por se encontrarem numa condição de guerra generalizada, isto é, uma guerra de todos contra todos. São várias as causas do conflito, a igualdade humana, a luta pelo poder, a desconfiança e a glória. Por serem iguais, almejam coisas iguais, e na impossibilidade de desfrutarem dessa mesma coisa, entram automaticamente em disputa. Cada um, de acordo como o poder que tem, procura garantir a sua subsistência, mas para isso terá que desenvolver cada vez mais este poder, sob pena de não resistir, pois todos estão ameaçados de igual modo. Até o mais forte entre homens que vivem nesse estado está sujeito a uma terrível morte violenta. Este estado de natureza não aspira a mínima segurança para viver, de modo que, os homens não têm confiança uns nos outros. Não há dúvida que esta desconfiança conduz ao conflito. O mesmo acontece com a glória, através da qual alguns procuram subjugar os outros, que como forma de retaliação, retribuem violentamente.

Para Hobbes, o homem é um ser essencialmente egoísta, movido pela procura da sua própria felicidade e para o que considere ser bom para si mesmo. Aqui não existe a preocupação para com o outro, todos agem em prol do benefício próprio. Portanto, Hobbes tem uma visão pessimista da natureza humana. Para este filósofo, a condição do homem neste estado é miserável, pobre e sórdida, pois, não há espaço para a prática das actividades produtivas, ou para a procura de novos conhecimentos, uma vez que tudo é de todos, ninguém estaria preocupado em construir algo, porque certamente apareceria o outro a reclamar a sua parte, dado que, naturalmente possui o mesmo direito. Neste estado natural, a preocupação fundamental de cada homem é a mera sobrevivência.

Perante essa miserável condição, Hobbes defende que torna-se necessário a procura de uma nova forma de viver, que traduz-se na configuração de um Estado com um poder absoluto, capaz de manter todos os homens em respeito e de garantir a segurança social. Esta passagem deve-se em parte às paixões e à razão. Pela razão, os homens têm noção das leis naturais, a partir das quais se concebe o próprio Estado. Pela paixão, essencialmente o medo

da morte violenta, faz com que os homens se unem e criem o Estado Civil. Se os homens querem paz, segurança, Hobbes assegura que o *Leviatã* é capaz de realizar-lhes tais desejos.

Assim sendo, através de uma aderência incondicional de todos, os homens transferem, para a pessoa do Estado, todos os poderes individuais que possuem no estado de natureza, conferindo, à mesma, o direito de controlar todas as controvérsias da comunidade e de promover a paz de todos com todos. Entretanto, todos os cidadãos devem estar totalmente subordinados ao Estado, pelo que a transferência dos seus direitos deve ser total e irrevogável.

Hobbes defende a existência de um governo totalitário com poderes concentrados nas mãos de um único soberano, com competência para tomar todas as decisões. Quem não aprovaria esta colocação hobbesiana, seria John Locke, que encontra-se numa posição contrária da teoria defendida pelo filósofo inglês.

Tanto em Locke, como em Hobbes, antes da formação do Estado Civil, o homem encontrava-se no estado de natureza, mas contrariamente a Hobbes, Locke sustenta que este estado não é um estado de guerra generalizada. Para Locke, o estado de natureza é um estado de paz onde todos os homens vivem de forma harmoniosa, respeitando-se uns aos outros. Entretanto, devido à ausência de um juiz imparcial capaz de decidir as controversas, os homens têm o direito de decidir ou de fazer a justiça pelas suas próprias mãos. Nestas circunstâncias, o estado de natureza pode momentaneamente tornar-se num estado de guerra. Daí é necessário de criar, mediante um pacto social, um Estado Civil, no qual haverá um juiz imparcial incumbido de tomar decisões sobre as controversas e evitar que os homens julguem em causa própria ou que o estado de natureza se transforme num estado de guerra.

Assim como defende Hobbes, Locke afirma que o Estado se configura mediante um pacto, mas a forma como cada um concebe tal pacto é totalmente diferente. Diferente de Hobbes que sustenta uma passagem incondicional de todos os direitos para a pessoa do Estado, em Locke, os homens não renunciam a todos os seus direitos, pois, existem direitos irrevogáveis. O Estado não tem um domínio absoluto sobre os cidadãos, porque quem faz as leis é o próprio povo, de modo que, o não cumprimento do acordo por aquele a quem foi confiada a soberania, levará imediatamente à dissolução do governo. O propósito pelo qual os homens decidem configurar o Estado, é a conservação de sua propriedade, portanto, o Estado Civil lockeano, não é um Estado totalitário à moda hobbesiana, e o poder não é indivisível, mas separado, afim de evitar possíveis abusos. Bem vistas as coisas, o soberano de Locke é a própria comunidade, aquele para com o qual a autoridade deve prestar contas de seus actos. Se Hobbes moralizava, e de que maneira o poder do Estado, Locke defende veementemente a



força da comunidade, temos assim, um Hobbes absolutista que se contrapõe a um Locke liberal.

## BIBLIOGRAFIA

- ❖ **ARISTÓTELES**, *A Política*, 2ª edição, Tradução de Roberto Leal Ferreira, São Paulo, Martins Fontes, 1998.
  
- ❖ **DE MONCADA**, Luís Cabral, *Filosofia do Direito e do Estado*, Coimbra, Coimbra Editora, 1995.
  
- ❖ **DO AMARAL**, Diogo Freitas, *História das Ideias Políticas*, Vol.I, Coimbra, Livraria Almedina, 1999.
  
- ❖ **HOBBS**, Thomas, *Do Cidadão*, Tradução Apresentação e Notas de Renato Janine Ribeiro, São Paulo, Martins Fontes, 1998.
  
- ❖ \_\_\_\_\_, *Leviatã, ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*, Prefácio de João Paulo Monteiro, Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Lisboa, INCM, 2002.
  
- ❖ **KANT**, Immanuel, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Tradução de Paulo Quintela, Coleção “Textos Filosóficos”, Lisboa, Edições 70, 1997.
  
- ❖ **LOCKE**, *Ensaio Acerca Do Entendimento Humano*, Tradução de Anuar Aiex, São Paulo, Editora Nova Cultural, 1991.
  
- ❖ \_\_\_\_\_, *Os Dois Tratados Sobre o Governo*, Tradução de Júlio Fischer, São Paulo, Martins Fontes, 1998.
  
- ❖ **O’FARREL**, Pablo Badillo, *Fundamentos da Filosofia Política*, Madrid, Tecnos-Madrid, 1998.
  
- ❖ **SANTOS**, Boaventura de Sousa, «Reinventar a Democracia», in: *Cadernos Democráticos*, 2ª edição, Coleção “Fundação Mário Soares”, Lisboa, Edição Gradiva, 2002.

- ❖ \_\_\_\_\_, *A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência*, Vol.1, 2ª edição, Coleção “Biblioteca das Ciências do Homem”, Porto, Edições Afrontamento, 2002.
- ❖ **SCHMITT**, Carl, «El Giro Hacia El Estado Totalitário (1931)» in: **AGUILAR**, Héctor Orestes (org.), *Carl Schmitt, Teólogo de la Política*, 1ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- ❖ **TUCK**, Richard, *Hobbes*, Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves, São Paulo, Edições Loyola, 2001.